داڑھی کی شرعی مقدار

مصنف

فقیہ النفس حضرت مفتی محمد مطیع الرحمٰن مضطرؔ رضوی

خصوصی تعاون

حضرت حافظ مولانا داؤد صاحب (یو، کے)

ناشر

جامعہ فیض الرحمٰن، جوناگڑھ (گجرات)

نام کتاب	:	داڑھی کی شرعی مقدار
مصنف	:	فقیہ النفس حضرت مفتی محمد مطیع الرحمن مضطر رضوی
	:	بانی وسر براہ جامعہ نوریہ شام پور، رائے گنج، اتر دیناج پور (بنگال) وصدر شعبۂ تخصص جامعہ فیض الرحمٰن جونا گڈھ، (گجرات)
کمپوزنگ	:	مفتی محمد زبد الحق مصباحی
پروف ریڈنگ	:	مولانا احمر رضوی
اشاعت بارِاول	:	۲۰۲۰ء
صفحات	:	312
تعداد بارِاول	:	۱۰۰۰
خصوصی تعاون	:	حضرت حافظ مولانا داؤد صاحب (یو، کے)
ناشر	:	جامعہ فیض الرحمٰن، نیو سیول ہاسپیٹل روڈ، جونا گڑھ (گجرات)
قیمت	:	

ملنے کے پتے

جامعہ فیض الرحمٰن جونا گڈھ، گجرات

جامعہ نوریہ شام پور، رائے گنج، مغربی بنگال

القلم فاؤنڈیشن، سلطان گنج، پٹنہ

امام احمد رضا اکیڈمی، بریلی شریف

المجمع الاسلامی مبارک پور

فہرست مضامین

۹۳	**ارشاد(۲)** حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی۔ بعض روایات میں ابن عمر کے مطلقاً داڑھی کاٹنے کا بھی ذکر ہے جن کو ہم بیان کر چکے۔ ان کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے جو داڑھی بڑھانے کا حکم دیا تھا ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا۔ اگر ان کے نزدیک یہ حکم وجوب کے لیے ہوتا اور داڑھی بڑھانا واجب ہوتا تو وہ اپنی داڑھیوں کو ہرگز نہ کاٹتے۔ فقہاے احناف کے نزدیک تو مطلق مقید پر محمول بھی نہیں ہوتا ہے۔	۱۵۴
۹۴	**جائزہ(۲)**	۱۵۴
۹۵	**ارشاد(۳)** چوں کہ احکام میں عرف وعادت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے داڑھی کے تحقق کے لیے داڑھی کی اتنی مقدار ہونی چاہیے جس پر عرف میں داڑھی کا اطلاق ہو سکے، خواہ وہ قبضہ سے ایک آدھ انگل کم ہو۔ اور معمولی اور خفیف سی داڑھی، یا خشخشی داڑھی پر عرف وعادت میں مطلقاً داڑھی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کو (قید کے ساتھ) خشخشی داڑھی، یا فرینچ کٹ داڑھی کہتے ہیں، سو ایسی داڑھی سے داڑھی رکھنے کے حکم پر عمل نہیں ہوگا۔	۱۶۱
۹۶	**جائزہ (۳)**	۱۶۱
۹۷	**ارشاد(۴)** بعض علما یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی، ان کا یہ فعل اس بات کا بیان ہے کہ داڑھی کا بڑھانا قبضہ تک واجب ہے یہ قول درست نہیں ہے۔ صحابۂ کرام کے افعال سے کسی چیز کا وجوب کیسے ثابت ہوگا؟	۱۶۵
۹۸	**جائزہ(۴)**	۱۶۵

۱۶۷	ارشاد(۵)	۹۹
	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے مگر یہ حکم وجوبی نہیں ہے۔اور قبضہ تک داڑھی رکھنے کا آپ نے حکم نہیں دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال موجب ہیں اور آپ کے صرف انہی افعال سے وجوب ثابت ہوتا ہے جو مجمل کتاب کا بیان ہوں اور باقی افعال میں اختلاف ہے۔اور جمہور کا قول مختار یہ ہے کہ آپ کے افعال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔جیسا کہ ملا جیون نورالانوار میں لکھتے ہیں: **ولا یثبت الوجوب الا من الأمر دون الفعل**۔ یعنی وجوب صرف امر سے ثابت ہوتا ہے، فعل سے نہیں۔ثانیاً ہم یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی۔ بعض روایات میں حضرت ابن عمر کے مطلقاً داڑھی کاٹنے کا ذکر ہے جن کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ان (حضرت ابن عمر وحضرت ابو ہریرہ) کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو داڑھی بڑھانے کا حکم دیا تھا، ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا، اگر ان کے نزدیک یہ حکم وجوب کے لیے ہوتا اور داڑھی بڑھانا واجب ہوتا تو وہ اپنی داڑھیوں کو ہرگز نہ کاٹتے۔	
۱۶۷	جائزہ(۵)	۱۰۰

۱۰۱	**ارشاد(۶)** بعض علما ''وأعفوا اللحی'' میں ''امر'' کے صیغہ سے استدلال کرتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے لہذا داڑھی بڑھانا واجب ہے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ امر وجوب کے لیے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے خلاف کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو، اور یہاں ایک سے زائد قرائن ہیں: (۱) امام اعظم اور امام ابو یوسف نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقحافہ کو داڑھی کاٹنے کا حکم دیا۔ (۲) امام ترمذی نے حضور کے طولاً وعرضاً داڑھی کاٹ کر کم کرنے کو روایت کیا اور اس حدیث سے ہمارے فقہا (مثلاً صاحب نہایہ، علامہ عینی، علامہ ابن ہمام وغیرہ) نے استدلال کیا ہے۔ (۳) حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور فقہاے تابعین کے داڑھی کاٹ کر کم کرنے کے واقعات ہیں جن کو ہم نے شروع میں باحوالہ بیان کر دیا ہے۔	۱۷۰
۱۰۲	**جائزہ(۶)**	۱۷۰
۱۰۳	**ارشاد(۷)** بعض علما نے کہا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا داڑھی بڑھاؤ اور مجوس کی مخالفت کرو، اور مجوس کی مخالفت واجب ہے اس لیے داڑھی بڑھانا واجب ہوا''، اس کا جواب یہ ہے کہ قرائن صارفہ کو دیکھے بغیر اگر محض مخالفت کے حکم سے داڑھی بڑھانا واجب ہوسکتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ داڑھی کو رنگو اور یہود کی مخالفت کرو، سو اس حدیث سے داڑھی کا رنگنا واجب ہوگا اور جب دیگر قرائن کی بنا پر داڑھی کا رنگنا واجب نہیں ہے، تو اسی طرح متعدد قرائن کی بنا پر داڑھی کا بڑھانا بھی واجب نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر داڑھی کا بڑھانا واجب ہوتا تو کاٹنا اصلاً جائز نہ ہوتا۔ حالاں کہ ہم کاٹ کر کم کرنے کے جواز کو با دلائل بیان کر چکے ہیں۔	۱۷۷

۱۰۴	**جائزہ (۷)**	۱۷۷
۱۰۵	**ارشاد (۸)** بعض علما نے قبضہ کے وجوب پر ”درمختار“ کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے: ”[ولذا قال: یحرم علی الرجل قطع لحیته والمعنی المؤثر التشبه بالرجال. اور اسی لیے صاحب بزازیہ نے کہا کہ مرد پر اپنی داڑھی کو کاٹنا حرام ہے، اور اس کی علت مردوں کے ساتھ تشبہ کرنا ہے]۔ جب داڑھی کاٹنا حرام ہے تو قبضہ واجب ہو گیا“ یہ استدلال صحیح نہیں؛ کیوں کہ اس عبارت میں قبضہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور مطلقاً داڑھی کاٹنا حرام نہیں ہے۔ علامہ ابن بزاز کردری نے یہ عبارت اس سیاق میں ذکر کی ہے کہ عورتوں کا مردوں کے ساتھ تشبہ کرنا حرام ہے، اسی طرح مردوں کا عورتوں کے ساتھ تشبہ حرام ہے۔ اور داڑھی کاٹنے سے عورتوں کے ساتھ تشبہ اس وقت ہوگا جب پوری داڑھی کاٹ لی جائے۔ اور پوری داڑھی کاٹنا ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور مطلقاً داڑھی رکھنا واجب ہے۔	۱۸۱
۱۰۶	**جائزہ (۸)**	۱۸۱
۱۰۷	**ارشاد (۹)** بعض علما کہتے ہیں کہ ”ایک قبضہ داڑھی رکھنا اس لیے واجب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مداومت کی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کام کو دائمی کریں وہ واجب ہوتا ہے“۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افعال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں اس میں بحث ہے کہ داڑھی رکھنا سنن زوائد میں سے ہے یا سنن ہدی میں سے ہے؟ (الفتاوی الاسلامیۃ من دارالافتاء المصریۃ، ج:۹، ص:۳۰۸۲) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اعضاے وضو میں ہمیشہ دائیں عضو کو دھونے سے ابتدا کی اس کا خلاف کہیں ثابت نہیں، اس کے باوجود دائیں عضو کو پہلے دھونا مستحب ہے، واجب نہیں حالاں کہ یہ بالاتفاق سنن ہدی میں سے ہے۔ اسی طرح مسجد میں پیر رکھنے، جوتی پہننے اور کنگھی کرنے میں آپ نے ہمیشہ دائیں جانب سے ابتدا کی، ہمیشہ بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھایا اور ان کا خلاف کہیں ثابت نہیں۔ اس کے باوجود یہ امور مستحب ہیں واجب نہیں، حالاں کہ یہ امور بھی سنن ہدی میں سے ہیں۔	۱۸۶

۱۰۸	جائزہ (۹)	۱۸۶
۱۰۹	ارشاد (۱۰) البتہ صحیح قاعدہ یہ ہے کہ جس فعل کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دائماً کیا ہو اور اس کے ترک پر انکار کیا ہو، وہ واجب ہے۔ اور قبضہ کا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔	۱۸۹
۱۱۰	جائزہ (۱۰)	۱۸۹
۱۱۱	ارشاد (۱۱) بعض علمانے یہ کہا ہے کہ: ''داڑھی میں قبضہ کی مقدار کو فقہا نے واجب کہا ہے'' سو یہ بھی صحیح نہیں ہے، ہمارے علم کے مطابق شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ سے پہلے کسی نے قبضہ کو واجب نہیں لکھا، سب نے اس کو سنت لکھا ہے، یا کہا ہے کہ قدر مسنون قبضہ ہے۔ امام ابو حنیفہ سے لے کر علامہ شامی تک ان تمام مستند اور مسلّم فقہا نے یہ تصریح کی ہے کہ داڑھی میں قبضہ سنت ہے، اور ایک متأخر عالم شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے محض اپنی رائے سے یہ لکھا کہ قبضہ واجب ہے اور فقہا کی ان عبارات میں سنت سے مراد یہ ہے کہ قبضہ کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ اور بعد کے بعض علمانے بھی شیخ رحمہ اللہ کی پیروی کی۔ واضح رہے کہ شیخ نے قبضہ کو واجب لکھا ہے لیکن وجوب پر کوئی دلیل نہیں دی۔ ہمارے نزدیک عبارات فقہا میں شیخ رحمہ اللہ کی یہ تاویل صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ تاویل کی ضرورت اس وقت ہوتی جب دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ سے قبضہ کا وجوب ثابت ہوتا اور اس کے برخلاف فقہا نے قبضہ کو سنت کہا ہوتا، تب یہ کہنا درست ہوتا کہ یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے، جب کہ یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے؛ کیوں کہ فقہا کا قبضہ کو سنت اور مستحب کہنا دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ کے مطابق ہے۔	۱۹۳

۲۵۲	**جائزہ (۲۲)**	۱۳۴
۲۵۳	**ارشاد (۲۳)** نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے "دس چیزیں انبیا علیہم السلام کی سنت ہیں: ان میں سے ایک مونچھیں کاٹ کر کم کرنا اور دوسری داڑھی بڑھانا ہے" الحدیث۔ جب زبان رسالت سے داڑھی بڑھانے کو سنت قرار دینے کی تصریح کر دی گئی ہے تو اب بعد کے کسی شخص کو داڑھی میں قبضہ کی مقدار کو واجب قرار دے کر فرمان رسالت کو منسوخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔۔۔۔اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے دس چیزوں کا ذکر کر کے ان کا ایک ہی حکم بیان کیا ہے اور وہ ہے فطرت یعنی انبیاے سابقین کی سنت اور وہ دس چیزیں یہ ہیں: مونچھیں کاٹ کر کم کرنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، انگلیوں کے جوڑ دھونا، بغل کے بال نوچنا، زیر ناف بال مونڈنا، پانی سے استنجا کرنا، کلی کرنا، اور ختنہ کرنا۔ عجیب بات یہ ہے کہ یہ لوگ اس حدیث میں مذکور باقی نو چیزوں کو سُنت مانتے ہیں اور قبضہ تک داڑھی بڑھانے کو واجب کہتے ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں مذکور دس چیزوں کو صراحتاً سنت قرار دیا ہے۔	۱۳۵
۲۵۴	**جائزہ (۲۳)**	۱۳۶
۲۵۶	**ارشاد (۲۴)** جو لوگ (بالخصوص حضرت شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ) بغیر کسی صریح اور قطعی حدیث کے محض اپنی رائے سے داڑھی میں قبضہ کو واجب اور خواہ ایک پور کے برابر قبضہ سے کم داڑھی ہو، اس کو حرام کہہ رہے ہیں، ان کو اللہ سے ڈرنا چاہیے اور قرآن مجید کی ان آیات سے عبرت پکڑنی چاہیے:۔۔۔ اتخذوا أحبارھم ورھبانھم أربابا من دون اللہ۔ (توبہ/۳۱) انہوں نے اپنے پیروں اور عالموں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے۔ علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں نے یہ آیت پڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ لوگ اپنے پیروں اور عالموں کی عبادت تو نہیں کرتے تھے! آپ نے فرمایا: کیا یہ بات نہیں ہے کہ جس کو اللہ نے حلال کیا یہ اس کو حرام کہتے ہیں اور جس کو اللہ نے حرام کیا اس کو یہ حلال کہتے ہیں، میں نے کہا: کیوں نہیں! آپ نے فرمایا: یہی ان کی عبادت ہے۔"	۱۳۷

انتساب

اہل سنت کے چاروں مذاہب کے اربابِ فقہ وافتا خصوصاً

امام احمد رضا اوران کے جانشین مفتیِ اعظم رضی اللہ عنہم

کے نام

جن کے فیوض وبرکات نے مجھ جیسے کم علم وکم سواد سے یہ عظیم علمی

خدمت انجام دلوائی!

فقیر محمد مطیع الرحمٰن رضوی غفرلہ

تشکر

عزیز محترم مفتی ابوالاعلی نبوی ،گرامی قدر مولانا محمد فائق ،رضا عزیز مکرم مفتی زبدالحق اور ولد عزیز مولانا محمد احمر رضوی صاحبان کا دل کی گہرائی سے شکر گزار ہوں کہ پہلے صاحب کا اصرار اس کتاب کی تصنیف کا سبب بنا، دوسرے صاحب کا شرح مسلم کے ارشادات کی طرف توجہ دلانا اور نیٹ سے ڈاؤن لوڈ کر کے عطا فرمانا، اس میں جائزے کے اضافہ کا سبب ہوا، تیسرے صاحب نے کمپوزنگ اور مشمولات ومصادر کی فہرست سازی کی، اور چوتھے صاحب نے تصحیح کی خدمت انجام دی ۔اس طرح کتاب اتنی جلدی منصّۂ شہود پر آرہی ہے۔ اللہ تعالی ان تمام حضرات کو سلامت رکھ کر اپنے کرم بے پایاں کے حساب سے اجر عطا فرمائے آمین!

فقیر محمد مطیع الرحمٰن رضوی غفرلہ

مصنف کی بات

جامعہ **فیض الرحمٰن**، جوناگڑھ، گجرات میں متخصصین افتا کا تعلیمی سال اپنے اختتام کو تھا، رسم دستار بندی اور تقسیمِ اسناد کی تاریخ طے ہو چکی تھی کہ اچانک عالمی وبا ''کورونا'' کے نام پر حکومت کی طرف سے تمام تعلیمی اداروں کو بند کر کے ہاسٹل خالی کرانے کا حکم نافذ کر دیا گیا اور ۲۲ مارچ کو ''جنتا کرفیو'' لاگو کر کے ٹرینیں رد کر دی گئیں۔ خدا بھلا کرے جامعہ کے بانی و سربراہ حضرت مولانا محمد یعقوب صدیقی نقشبندی صاحب، ان کے صاحبزادے جناب نثار احمد صاحب اور جامعہ ہائی اسکول کے پرنسپل جناب ڈاکٹر ہارون صاحب کا، کہ اول الذکر موصوف کے حکم پر ان کے صاحبزادے نے فوراً فلائٹ کا ٹکٹ بک کیا، اور آخر الذکر موصوف نے بہ ہزار دقت مجھے راتوں رات جامعہ کی کار سے احمد آباد ایئر پورٹ پہنچایا۔ وہاں متعدد فلائٹس کینسل ہونے کے اعلانات ہو رہے تھے، اور مسافروں کی ایک بڑی تعداد اعلامیہ اسکرین کے سامنے کھڑی اپنی اپنی فلائٹ کی پوزیشن جاننے کے لیے بیتاب تھی۔

میں تین بجے ہی پہنچ چکا تھا، مگر چھ بج چکے تھے اور ابھی تک میری فلائٹ کا کوئی پتہ نہیں تھا۔ کاؤنٹر سے بھی کوئی حتمی خبر نہیں مل پا رہی تھی، جس سے ہر لمحہ دل کی دھڑکنیں تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی تھیں کہ اسکرین پر پینتالیس منٹ کی تاخیر سے نو بج کر پچاس منٹ پر روانگی کی اطلاع نمودار ہوئی، اور اس کے سب مسافر بورڈنگ پاس کے لیے کاؤنٹر

پر لمبی لائن لگائے کھڑے ہو گئے۔ میں بھی بورڈنگ پاس لے کر سیکیورٹی چیکنگ کے مرحلے سے گزرنے کے بعد فلائٹ میں سوار ہوا۔ خدا خدا کر کے فلائٹ نے اڑان بھری اور میں ڈیڑھ بجے باگ ڈوگرا پھر شام تک گھر پہنچ گیا۔

اگلے دن بارہ بجے رات سے ''فُل لوک ڈاؤن'' لگا دیا گیا۔ میں ضعیفی اور متعدد بیماریوں، خاص کر شوگر کی وجہ سے اپنے ہی گھر میں اس طرح محبوس ہو کر رہ گیا کہ شب برأت گزری، رمضان گزرا اور عید آ گئی، مگر کیسی عید، جب نماز ہی ادا کرنے نہیں دیا گیا۔

میرے معمول کی دوائیں چھوٹ جانے سے امراض نے شدت اختیار کر لی تھی اور میں ذہنی تناؤ کا شکار ہو گیا تھا اسی حالت میں قربانی کے دن قریب آ گئے اور ''لوک ڈاؤن '' میں تھوڑی ڈھیل دی گئی تو دوائیں منگوائیں اور پہلی بار گھر سے نکل کر کسی طرح نماز عید ادا کر سکا۔

چند دنوں کے بعد پورنیہ سے عزیز محترم مفتی ابوالاعلیٰ نبوی صاحب، جن کو اسی سال جامعہ **فیض الرحمن** کی طرف سے سند افتا تفویض ہوئی ہے، ملنے آئے تو تصدیق کرانے کے لیے اپنے لکھے ہوئے چند فتاوی بھی ساتھ لے آئے۔ جن میں ایک فتوی ایک مشت سے کم داڑھی رکھنے والے کی امامت سے متعلق بھی تھا۔ مفتی صاحب موصوف نے دلائل کے ساتھ داڑھی کی شرعی مقدار کے موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ قلم بند کرنے کا اصرار کے ساتھ مطالبہ کیا۔ ان ہی کے اصرار پر لکھنا شروع کر رہا ہوں۔ اللہ تعالی تکمیل تک پہنچانے کی توفیق مرحمت فرمائے آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین!

□□□

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قرآن عظیم کے مطابق فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا مستحب، حرام ہو یا مکروہ، اسائت ہو یا خلاف اولیٰ، سارے کے سارے احکام درحقیقت اللہ ہی کے ہیں۔

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (انعام،۵۷)

(ترجمہ: حکم تو بس اللہ کا ہے۔)

اور حکم الٰہی کی معرفت کا اصل ذریعہ قرآن حکیم ہے، مگر چوں کہ عقل محض کے سہارے اس کے گوہرِ مراد تک رسائی نہیں ہوسکتی اس لیے بہت سے لوگ گمرہی میں بھی مبتلا ہوجاتے ہیں۔اسی کا ارشاد ہے:

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔ (بقرہ/۲۶)

[اس سے بہت سے لوگ گمرہی میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور بہت سے ہدایت پاتے ہیں۔]

اسی لیے خدائے پاک نے فرمایا:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ، وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ (حشر/۷)

[اور جو کچھ تمہیں رسول عطا فرمائیں، وہ لو اور جس سے منع فرمائیں، اس سے باز رہو!]

مگر چوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہر ہر مسئلے کا حکم تفصیل سے نہیں بتایا۔

عن عمر بن الخطاب، قال: ان آخر ما نزلت آیة الربا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها لنا۔

ترجمہ: احکام کی جو آیت سب سے آخر میں نازل ہوئی، وہ سود کی آیت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تفسیر فرمائے بغیر دنیا سے تشریف لے گئے۔ (سنن ابن ماجہ، حدیث: ۲۲۷۶)

شرح محمد فؤاد عبدالباقی میں ہے:

أي: تفسيرا جامعا لتمام الجزئيات مغنياً عن مؤنة القياس۔

ترجمہ: مراد یہ ہے کہ ایسی جامع تفسیر نہیں فرمائی جس کے بعد قیاس کی حاجت نہ ہو۔

تو خدا ہی نے حکم دیا کہ:

فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (انبیا/ ۷)

ترجمہ: تو اے لوگو! علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہ ہو۔

اسی لیے حدیث میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کر کے بھیجنا چاہا تو فرمایا:

بما تقضي يا معاذ؟ [معاذ! فیصلہ کیسے کرو گے؟]

حضرت معاذ نے جواب دیا:

بكتاب الله۔ [کتاب اللہ کی روشنی میں]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

فان لم تجد۔ [کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟]

حضرت معاذ نے عرض کیا:

بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

[حدیث رسول کی روشنی میں فیصلہ کروں گا۔]

سرکار نے ارشاد فرمایا:

فان لم تجد؟ [اس میں بھی نہ پاؤ تو؟]

عرض کی:

أجتهد برائی۔ [پھر اپنی سمجھ سے اجتہاد کروں گا!]

اس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مسرت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

الحمد لله الذی وفق رسول رسوله بما یرضی به رسوله۔

ترجمہ: شکر ہے اللہ کا، جس نے اپنے رسول کے قاصد کو ایسے کام کی توفیق عطا فرمائی ہے جس سے اس کا رسول راضی ہے۔

(نورالانوار، ص:۲۲۸)

یہ قرآن عظیم کے نظم کی خوبی ہے کہ عام لوگوں کو علماے مجتہدین سے دریافت کرنے کا حکم دیا اور علماے مجتہدین کو ہدایت کی کہ وہ قرآن فہمی میں اپنی عقلوں پر بھروسہ نہ کریں، بلکہ ارشادات رسول صلی اللہ علیہ وعلم کی طرف رجوع کریں تو عوام کا مرجع علما کو، علما کا مرجع حدیث کو اور حدیث کا مرجع قرآن کو قرار دیا۔ پس جس طرح مجتہدین، حدیث کو چھوڑ کر قرآن کی طرف رجوع کرتے تو گمراہ ہو جاتے، اسی طرح عام لوگ ائمہ کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کریں تو گمراہ ہو جائیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے ہم عصر امام ابن عیینہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

الحدیث مضلة الا للفقهاء۔ [حدیث سے غیر فقہا گمراہ بھی ہو جاتے ہیں۔]

امام ابن الحاج مکی نے **مدخل**، ج:۱، ص:۸۲۱، پھر علامہ ابن حجر ہیثمی نے **فتاوی**

حدیثیہ، ج:۱،ص:۲۰۲ میں اسے نقل کر کے فرمایا ہے:

یرید أن غیرھم قد یحمل الشی علی ظاھرہ ولہ تأویل من حدیث غیرہ أو دلیل یخفی علیہ أو متروك أوجب ترکہ غیر شئ مما لا یقوم بہ الا من استبحر وتفقہ۔

ترجمہ: ان کی مراد یہ ہے کہ غیر فقہا جس حدیث کو ظاہر پر محمول کریں گے، ہوسکتا ہے کہ وہ حدیث دوسری حدیث کی روشنی میں مؤول ہو، یا اس پر کوئی اور دلیل خفی ہو، یا اس کا ترک ضروری ہو جن سے علم فقہ میں تبحر تام رکھنے والے (مجتہد) ہی واقف ہوتے ہیں۔

اور انھوں نے یہ، اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پاک کی روشنی میں کہا ہے:

نضّر اللہ امرأ سمع منّا حدیثاً فحفظہ حتی یبلغہ فرب حامل فقہ الی من ھو أفقہ منہ ورب حامل فقہ لیس بفقیہ۔

ترجمہ: اللہ تعالی اسے شاداب کرے جس نے ہماری حدیث سن کر یاد کی اور دوسرے تک پہنچائی؛ کیوں کہ بہت سے لوگ حدیث سنتے ہیں اور سمجھ نہیں پاتے۔اور جو گ سمجھتے ہیں دوسرے ان سے بھی زیادہ سمجھتے ہیں۔(سنن ابوداؤد، کتاب العلم)

پھر ائمہ مجتہدین نے بھی بیشتر احکام کلّیہ ہی وضع کیے ہیں جن سے ہر شخص اخذ نہیں کرسکتا، مشائخ عظام نے ان کی توضیح وتفصیل فرمائی ہے۔

امام شعرانی نے میزان الشریعۃ الکبری ج:۱،ص:۴۷ میں فرمایا ہے:

فما فصل عالم ما أجمل فی کلام من قبله من الأدوار الا للنور المتصل به من الشارع صلى الله عليه وسلم فالمنة فی ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذی هو صاحب الشرع لأنه هو الذی أعطى العلماء تلك المادة التی فصلوا بها ما أجمل فی كلامه كما أن المنة بعده لكل دور على من تحته فلو قدر أن أهل دور تعدوا من فوقهم الى الدور الذی قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا لايضاح مشكل ولا تفصيل مجمل۔ و تأمل يا أخی! لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فصل بشريعته ما أجمل فی القرآن لبقی القرآن على اجماله كما أن الأيمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل فی السنة لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا۔ فلولا ان حقيقة الاجمال سارية فی العالم كله من العلماء ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشی كالشروح للشروح۔

ترجمہ: جس عالم نے بھی اپنے سے پہلے کے کسی مجمل کلام کی تفصیل کی ہے وہ اسی نور سے کی ہے جو اسے شارع علیہ السلام سے ملا ہے۔ تو حقیقۃً اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا احسان ہے کہ

آپ نے علما کو یہ استعداد عطا فرمائی جس سے انہوں نے مجمل کلام کی تفصیل کی۔ یوں ہی ہر طبقہ کے علما کا اپنے بعد والوں پر احسان ہے۔تو جو طبقہ اپنے اگلے پیشواؤں کو چھوڑ کر ان سے پہلے والوں کی طرف تجاوز کرے گا، اس سے وہ سلسلہ جو شارع علیہ السلام تک ملا ہوا ہے، منقطع ہو جائے گا اور یہ کسی مشکل کی توضیح اور مجمل کی تفصیل نہ کر سکیں گے۔

میرے بھائیو! سوچو، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث کے ذریعے مجملات قرآن کی تفصیل نہ بتاتے، تو قرانی آیتیں مجمل ہی نا رہ جاتیں۔اسی طرح ائمۂ مجتہدین مجمل احادیث کی تفصیل نہ فرماتے تو حدیثیں مجمل ہی نا رہ جاتیں۔ یوں ہی ہمارے زمانہ تک۔تو اگر حقیقت اجمال سب میں سرایت کیے ہوئے نہ ہوتی تو متون کی شرحیں لکھی جاتیں، نہ ترجمے ہوتے اور نہ ہی علما شرحوں پر حواشی لکھتے۔

معلوم ہوا کہ حکم شرعی کبھی بھی ایجاد و حادث نہیں ہوا ہے بلکہ متاخرین نے جو کچھ بتایا ہے اسی اجمال کی تفصیل اور کلی کے افراد ہیں۔

آج ہم میں کوئی مجتہد نہیں، سبھی مقلد ہیں، اور فروعی اعمال کے تعلق سے ہماری دلیل ائمہ مجتہدین کے مذاہب ہی ہیں؛ کیوں کہ براہ راست قرآن وحدیث، اجماع امت اور قیاس سے استدلال ائمہ مجتہدین ہی کا کام ہے، مقلدین کا نہیں۔کوئی مقلد قرآن و حدیث کا کیسا ہی قابل عالم کیوں نہ ہو، وہ اپنے امام کے مذہب پر کتنی ہی دلیلیں رکھتا ہو، یہ دعوی نہیں کر سکتا کہ امام نے ان ہی دلیلوں پر مسئلہ کی بنیاد رکھی ہے۔یا، اسے امام کے مذہب پر دلیلیں دستیاب نہ ہوں، تو نہیں کہہ سکتا کہ حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ مقلد

کا اپنے فکروفہم کے مطابق کسی مسئلہ میں دلیل نہ پانا واقعتاً دلیل نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ دیکھیے محدث امام اعمش نے اپنے ہی شاگرد امام اعظم سے فرمایا تھا:

ما حدثتك به فی مائة یوم تحدثنی به فی ساعة واحدة، ما علمت أنك تعمل بهذه الأحادیث، یا معشر الفقهاء! أنتم الأطباء ونحن الصیادلة وأنت أیها الرجل أخذت بكلا الطرفین۔

ترجمہ: میں نے جو حدیثیں آپ کو سو دن میں سنائیں، آپ نے گھڑی بھر میں مجھے سنا دیں، مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ان احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ اے جماعت مجتہدین! آپ لوگ طبیب ہیں اور ہم محدثین دوا فروش، اور اے ابوحنیفہ! آپ نے تو دونوں ہی کنارے گھیر لیے۔

(خیرات الحسان، فصل: ۳۰، ص: ۱۴۴)

امام عامر شعبی جیسے عظیم محدث جو حضرت امیر المؤمنین مولی علی حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن زبیر، حضرت عمران بن حصین، حضرت جریر بن عبد اللہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عدی بن حاتم، حضرت امام حسن، حضرت امام حسین وغیرہم صحابۂ کرام کے شاگرد اور امام اعظم ابوحنیفہ کے استاذ ہیں، انھوں نے فرمایا ہے:

انا لسنا بالفقهاء و لكنا سمعنا الحدیث فرویناه للفقهاء من اذا علم عمل۔

ترجمہ: ہم لوگ فقیہ و مجتہد نہیں۔ ہم نے تو حدیثیں سن کر ایسے

فقیہوں تک پہنچادی ہیں جوان پر مطلع ہوکر کارروائی کریں گے۔

(تذکرۃ الحفاظ، ج:۱،ص:۷۹)

ہر چند کہ شریعت نے اجتہاد کا دروازہ بند نہیں کیا ہوا ہے مگر استقرائی طور پر ثابت ہے کہ ائمہ اربعہ اوران کے اصحاب کے بعد مجتہد کے اوصاف لازمہ سے متصف ایسے حضرات پیدا نہیں ہوئے جو تفصیلی دلائل سے صحیح مسائل کا استنباط کر سکے ہوں۔ متأخرین میں امیرالمؤمنین فی الحدیث امام بخاری جیسے عظیم المرتبت محدث، جنھیں خود ان کے بقول چھ لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔

صنَّفت کتابی الصحیح لِستّ عشر سنة، خرَّجته من ستمأة ألف حدیث وجعلته حجة فیما بینی وبین الله.

ترجمہ: میں نے کتابِ صحیح (بخاری) چھ لاکھ حدیثوں سے تخریج کرکے سولہ سال میں لکھی اوراسے اپنے اوراللہ تعالی کے درمیان حجت قراردیا۔ (مقدمہ صحیح البخاری)

مگر جب مسائل کے استنباط پر آئے تو حال یہ ہوا کہ ایام رضاعت میں دو بچوں کے ایک بکری کا دودھ پی لینے پران کے درمیان رضاعت کا حکم لگادیا۔

لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم وکان محمد بن اسماعیل البخاری صاحب التاریخ رضی الله عنه یقول: تثبت الحرمة ... جعل یفتی فنهاه أبوحفص رحمه الله وقال: لستَ بأهل له فلم ینته حتی سئل عن هذه المسئلة فأفتی بالحرمة.

ترجمہ: چوپایوں کے دودھ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی

ہے۔امام بخاری کہا کرتے تھے کہ حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔
چنانچہ جب وہ فتوی دینے لگے تو امام ابوحفص نے ان کو منع فرمایا اور
کہا کہ آپ فتوی دینے کے اہل نہیں ہیں مگر انہوں نے نہیں مانا تو ان
سے یہی مسئلہ پوچھا گیا جس پر انہوں نے فتوی دے دیا کہ اس
سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔

(مبسوط سرخسی، ج:۳۰،ص:۲۹۷)

فتح القدیر، کتاب الرضاع، ج:۳،ص:۳۲۰ میں ہے:

ونقل أن الامام محمد بن اسماعیل البخاری صاحب الصحیح أفتی فی بخاری بثبوت الحرمة بین صبیین ارتضعا شاة ... ومن لم یدق نظره فی مناطات الأحکام وحکمها، کثر خطؤه۔

ترجمہ: منقول ہے کہ صحیح بخاری کے مصنف امام محمد بن اسماعیل بخاری نے ایسے دو بچوں میں رضاعت کا حکم لگا دیا جنھوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تھا۔۔۔جس کی نگاہ مناط احکام پر گہری نہ ہو اور وہ حکم لگائے تو ان سے اکثر غلطی ہوگی۔

تبیین الحقائق، کتاب الرضاع، ج:۲،ص:۱۶۴۱ میں ہے:

حکی شمس الأیمة أن البخاری صاحب الأخبار دخل بخاریٰ وجعل یفتی فقال له أبو حفص الکبیر: لا تفعل، فأبی أن یقبل نصحه حتی استفتی فی هذه المسئلة فأفتی بثبوت الحرمة بین صبیین

ارتضعا من لبن شأة۔

ترجمہ: شمس الائمہ نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری جب بخاریٰ آئے اور فتوی دینے لگے تو امام ابو حفص کبیر نے انھیں فتوی دینے سے روکا، مگر وہ نہیں مانے اور ایسے دو بچوں کے درمیان رضاعت ثابت ہو جانے کا فتوی دے دیا جنھوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تھا۔

جب امام بخاری جیسے امیر المؤمنین کا یہ حال رہا، تو آج کے ماوشما کی کیا بساط کہ اپنی عقل وفہم کے مطابق مذہب کے برخلاف براہ راست تفصیلی دلائل یعنی قرآن وحدیث اور اجماع وقیاس سے مسائل کا استنباط کرنے لگ جائیں۔

اس لیے ہم یہاں داڑھی اور اس کی شرعی مقدار کے سلسلے میں سب سے پہلے اہل سنت کے چاروں مذاہب کے ائمہ وفقہا کے ارشادات نقل کریں گے، اس کے بعد قرآن حکیم کی چند آیتوں اور ان کی تفاسیر پھر حدیث کے فرامین اور ان کی شروح سے رہنمائی حاصل کریں گے۔ **وما توفیقی الا باللہ، وھو الموفق!**

□□□

داڑھی کی مقدار کے سلسلے میں
ائمۂ مجتہدین کے مذاہب
مذہب شافعی

مجتہد مطلق حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ نے **الأم**، ج:۶،ص:۸۹ میں فرمایا ہے:

ولوخلقت لامرأة لحية وشاربان أو أحدهما دون الآخر، فحلقهما رجل أُدّبَ، وكانت عليه حكومة أقل منها فى لحية الرجل؛ لأن اللحية من تمام خلقة الرجل وهى فى المرأة عيب۔

ترجمہ: کسی عورت کی داڑھی اور مونچھ یا دونوں میں سے ایک نکل آئے اور کوئی آدمی اسے مونڈ دے تو تادیب کی جائے گی اور بطور انصاف مرد کے ساتھ ایسا کرنے والے کی بہ نسبت کم تاوان دلایا جائے گا؛ کیوں کہ **مرد کی داڑھی اس کی خلقت کی تکمیل ہے**، جب کہ عورت کی داڑھی اس کے لیے عیب ہے۔

امام نووی (م:۶۷۶ھ) **شرح المهذب**، ج:۱،ص:۲۹۱ میں فرماتے ہیں:

[فرع]:سبق فى الحديث أن اعفاء اللحية من الفطرة ... كره لنا قصها كفعل الأعاجم. قال (الخطابى): وكان من زى كسرىٰ قص اللحىٰ وتوفير الشوارب. قال الغزالى فى الاحياء:واختلف السلف فيما طال من

اللحية فقيل: لا بأس أن يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة، وقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين، واستحسنه الشعبی وابن سيرين۔

ترجمہ: ماسبق میں یہ حدیث گزر چکی کہ داڑھی بڑھانا اسلامی طریقہ ہے۔اس لیے عجمیوں کی طرح کاٹنا مکروہ ہے۔ مونچھیں بڑھانا اور داڑھی کٹانا کسری کا طریقہ تھا۔ امام غزالی نے ''**احیاء العلوم**'' میں لکھاہے کہ داڑھی کی لمبائی کے تعلق سے اسلاف میں اختلاف رہا ہے۔ کچھ حضرات نے کہاہے کہ مٹھی میں لے کر اس کے نیچے کے بالوں کو کاٹ لے؛ کیوں کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر اور تابعین کی ایک جماعت سے ایسا کرنا ثابت ہے۔اور حضرت شعبی و ابن سیرین اور قتادہ رضی اللہ عنہم نے اسے پسند فرمایا ہے۔

أسنى المطالب فی شرح روض الطالب، ج:۱،ص.۵۵۱ میں زکریا بن محمد بن زکریا انصاری زین الدین ابویحییٰ سنیکی (م:۹۲۶ھ) فرماتے ہیں:

قال فی المجموع:قال الغزالی فی الاحیاء:واختلف السلف فیما طال من اللحية فقيل:لا بأس أن يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة، وقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين، واستحسنه الشعبی وابن سيرين وقتادة، ولخبر "أعفوا اللحیٰ" قال الغزالی:والأمر فيه قريب اذا لم ينته الیٰ تقصيصها وتدويرها من الجوانب؛ فان الطول المفرط قد يشوه الخلقة۔

ترجمہ : **مجموع** میں ہے کہ امام غزالی علیہ الرحمہ نے **احیاء العلوم** میں فرمایا ہے کہ داڑھی کی لمبائی کے سلسلے میں اسلاف کا اختلاف ہے۔ کچھ حضرات نے فرمایا ہے کہ مٹھی سے پکڑ کر اس کے نیچے کے بالوں کو کاٹ لے؛ کیوں کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر اور تابعین کی ایک جماعت سے ایسا کرنا ثابت ہے۔ اور حضرت شعبی، ابن سیرین اور قتادہ رضی اللہ عنہم نے اسے پسند فرمایا ہے۔ نیز حدیث پاک میں ہے: تم لوگ داڑھی بڑھاؤ۔ امام غزالی نے فرمایا ہے کہ کاٹنا حدیث کے مقصود سے قریب ہے جب کہ کاٹنے میں مٹھی سے کم اور ہر طرف سے گول نہ ہو جائے؛ کیوں کہ داڑھی کی بہت زیادہ لمبائی آدمی کو بدشکل بنا دیتی ہے۔

اتحاف السادۃ المتقین، ج:۲، ص:۴۱۹ میں ہے:

استدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شئ، وهو قول الشافعي و أصحابه۔

ترجمہ: اس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دینا اور کچھ بھی نہ کاٹنا اولیٰ ہے۔ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا یہی قول ہے۔

□□□

مذہب مالکی

امام ابو محمد عبد اللہ بن ابی زید عبد الرحمٰن قیروانی مالکی (م:۳۸۶ھ) "**النوادر والزیادات**"، ج:۲،ص:۱۳۴ میں فرماتے ہیں:

قال:يبلغ بالحلاق الى عظم الصدغين منتهى طرفي اللحية، وكان ابن عمر يأخذ من لحيته حينئذ ما جاوز القبضة الخ۔

ترجمہ: فرمایا:سر کو کنپٹی کی دونوں ہڈیوں تک مونڈ لے جو اوپر کی جانب داڑھی کی حد ہے۔صحابیِ رسول حضرت ابن عمر کی داڑھی جب مٹھی بھر سے زیادہ ہوجاتی تو آپ بڑھے ہوئے بالوں کو کاٹ لیتے۔

امام ابو محمد عبد الوہاب ثعلبی مالکی (م:۴۲۲ھ) نے "**المعونۃ علی مذہب عالم المدینۃ**"، ج:۱،ص:۱۷۰۵ میں فرمایا ہے:

أما اعفاء اللحية وتوفيرها وتقصيرها؛ لأن في ذلك جمالا للوجه وزينة للرجل، وجاء في بعض الأخبار: ان الله عزّ وجلّ زين بني آدم باللحى، ولأن الغرض بذلك مخالفة الأعاجم في نتفها وتبقية اليسير منها۔ والاعفاء التكثير، ومنه قوله تعالىٰ: "حتىٰ عفوا"

یرید: کثروا، هذا ما لم یخرج بطولها عن الحد المعتاد ویفضی بصاحبها الی الطنز والسخریة منه۔

ترجمہ: داڑھی بڑھانے اور حد سے بڑھی ہوئی کو کاٹنے میں مرد کے چہرے کے لیے جمال اور زینت ہے۔ اس لیے کہ بعض خبروں میں آیا ہے کہ اللہ عزوجل نے بنی آدم کو داڑھی سے زینت بخشی ہے۔ نیز اہل عجم **جو داڑھی کاٹ کر ذراسی رکھتے تھے، اس کی مخالفت مقصود ہے۔**

اعفاء کے معنی زیادہ کرنے کے ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے: ''حتی عفوا'' یعنی زیادہ ہوگئے۔ یہ حکم اس وقت ہے جب داڑھی کی طوالت حد معتاد سے تجاوز نہ کرے اور آدمی اس کی وجہ سے طنز ومذاق کا نشانہ نہ بننے لگے۔

علامہ ابن رشد قرطبی مالکی (م: ۵۲۰ھ) نے ''**البیان والتحصیل**'' ج: ۱۷، ص: ۳۹۱ میں فرمایا ہے:

وما استحسنه مالك من أن یوخذ من اللحیٰ اذا طالت جدا حسن، لیس فیه ما یخالف أمر النبی صلی الله علیه وسلم باعفائها، بل فیه ما یدل علی ذلك بالمعنیٰ لأنه انما أمر صلی الله علیه وسلم باعفاء اللحیٰ؛ لأن حلقها أو قصها تشویه ومثلة، وكذلك طولها نعما سماجةٌ وشهرة، ولو ترك بعض الناس الأخذ من لحیته لانتهت الی سرته أو الی ما هو أسفل من ذلك، وذلك مما یستقبح وبالله التوفیق۔

ترجمہ: داڑھی زیادہ لمبی ہوجانے کی صورت میں کاٹ لینے کو اچھا کہنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے خلاف نہیں ہے جس میں آپ نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ بلکہ حضور کا یہ ارشاد، معنوی اعتبار سے اسی پر دلالت کر رہا ہے؛ کیوں کہ جس طرح داڑھی مونڈنے یا کاٹنے میں بدشکلی اور مثلہ ہے اسی طرح اس کا بہت زیادہ لمبی ہونا بدشکلی اور شہرت کا باعث ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ کاٹنا چھوڑ دیں تو ان کی داڑھیاں ناف بلکہ اس سے بھی نیچے تک پہنچ جائیں۔ جسے برا سمجھا جائے گا۔

علامہ شہاب الدین فاسی (م:۸۹۹ھ) امام ابو زید قیروانی (م:۳۸۶ھ) کے ''رسالۃ'' کی شرح، ج:۲،ص:۱۰۴۵ میں فرماتے ہیں:

(وأمر أن تعفى اللحية وتوفر، لا تنقص، قال مالك: ولا بأس بالأخذ من طولها اذا طالت كثيراً، وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين.)

فاعل "أمر" هو النبي لحديث: انهكوا الشوارب وأعفوا اللحىٰ ... وقال مالك: ولا بأس بالأخذ من طولها، وقال الباجي: يأخذ منها ما زاد على القبضة.

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ داڑھی بڑھائے، کم نہ کرے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب خوب لمبی ہوجائے تو کچھ حصہ کاٹ لینے میں حرج نہیں۔ کئی صحابہ وتابعین نے بھی یہی فرمایا ہے۔

''امر'' کا فاعل نبی مختار صلی اللہ علیہ وسلم ہیں؛ کیوں کہ آپ کا ارشاد ہے: مونچھیں پست کرو، داڑھیاں بڑھاؤ۔۔۔امام مالک نے فرمایا ہے کہ (جب داڑھی حد سے زیادہ لمبی ہوجائے تو) لمبائی میں کچھ کم کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ باجی نے فرمایا ہے مٹھی بھر سے زیادہ داڑھی کو کاٹ لے۔

پھر ج:۲،ص:۱۱۸۶ میں بھی یہی فرمایا ہے کہ:

وأمر النبی أن تعفی اللحیة وتوفر، ولا تقص، قال مالك، ولا بأس بالأخذ من طولها اذا طالت کثیراً، وقاله غیر واحد من الصحابة والتابعین۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ داڑھی بڑھائے، کم نہ کرے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب خوب لمبی ہوجائے تو کچھ حصہ کاٹ لینے میں حرج نہیں۔ متعدد صحابہ وتابعین نے بھی یہی کہا ہے۔

شمس الدین ابی عبداللہ محمد مالکی (م:۹۵۴ھ) نے **مواہب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل**، ج:۳،ص:۱۲۹ میں فرمایا ہے:

قال سند: قال ابن حبیب: وکان ابن عمر یأخذ من لحیته لما جاوز القبضة ویأخذ من شاربه وأظفاره، ولا یأخذ من عارضیه۔

ترجمہ: ''سند'' نے کہا ہے کہ ابن حبیب نے فرمایا: صحابی رسول حضرت ابن عمر کی داڑھی کے بال جب مٹھی سے بڑھ جاتے تو آپ

بڑھے ہوئے بالوں کو کاٹ لیا کرتے۔ یوں ہی مونچھیں اور ناخن بھی کاٹ لیتے۔ رخساروں کے بال نہیں کاٹتے۔

علامہ علی ابوالحسن مالکی (۸۵۷ھ-۹۳۹ھ) رسالۂ امام قیروانی (۳۸۶ھ) کی شرح ''**كفاية الطالب الرباني**'' میں لکھتے ہیں:

(وأمر) النبي صلى الله عليه وسلم في الموطأ (أن تعفى) أي: توفر (اللحية) وقوله: (وتوفر، لا تقص)، تاكيد وقوله: (قال مالك) رحمه الله (ولا بأس بالأخذ) بمعنى يستحب الأخذ (من طولها اذا طالت كثيراً) والمعروف لا حد للأخذ منها الا أنه لا يتركها لنحو الشهرة (و) ما قاله مالك (قاله) قبله (غير واحد) أي: أكثر من واحد (من الصحابة والتابعين) رضي الله عنهم أجمعين۔

ترجمہ: مؤطا میں ہے کہ نبی مختار صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ داڑھی بڑھاؤ، کم نہ کرو۔ ''کم نہ کرو'' کا لفظ ''بڑھاؤ'' کی تاکید ہے، امام مالک نے فرمایا ہے کہ جب بہت بڑھ جائے تو کچھ حصہ کاٹ لینا مستحب ہے۔ معروف یہ ہے کہ اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، البتہ اتنی لمبی نہ رہنے دے کہ انگشت نمائی ہونے لگے۔ اسے امام مالک نے ہی نہیں فرمایا ہے بلکہ اُن سے پہلے بھی ایک سے زیادہ صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے۔

علامہ ابوالحسین علی بن احمد عدوی (م: ۱۱۸۹ھ) اس کے ''حاشیہ'' ج: ۲، ص:

۴۴۵ پر لکھتے ہیں:

قوله: [فی المؤطا] أی: ففی المؤطا عن ابن عمر أن رسول الله صلی الله علیه وسلم "أمر باحفاء الشوارب واعفاء اللحیٰ" وهو للوجوب اذا کان یحصل مثلة، وللندب اذا لم یحصل به مثلة ولم تطل کثیرا فیما یظهر وهو من اقامة المسبب مقام السبب؛ لأن حقیقة الاعفاء الترك وترك القص للحیة یستلزم تکبیرها قاله ابن دقیق العید۔

[قوله:من طولها] و کذا یندب الأخذ من عوارضها کما قال ابن ناجی۔

[قوله:اذا طالت کثیرا] أی:لا ان لم تطل،أو طالت قلیلا وفسر بعض الشراح الکثرة بأن خرجت عن المعتاد لغالب الناس، أی: فیندب له أن یقص الزائد؛لأن بقائه یقبح به المنظر۔

فان قلت:وما حکم القص عند عدم الطول أو الطول القلیل؟ قلت: صرح بعض الشراح بأنه یحرم القص ان لم تکن طالت کالحلق، والظاهر أن محل الحرمة کما أفدناك سابقا اذا کان یحصل بالقص مثلة،وهو ظاهر عند عدم الطول أو الطول القلیل والتجاوز فی القص۔۔۔

[قوله:والمعروف لا حد للأخذ منها] أی: أنها اذا

طالت كثيرا، وقلنا لا بأس بالأخذ منها فاختلف على قولين، المعروف منهما أنه لا حد للأخذ أى:فيقتصر على ما تحسن به الهيئة، ومقابل المعروف ما قاله الباجى انه يقص ما زاد على القبضة ويدل له ما روى أن ابن عمر وأبا هريرة كانا يأخذان ما زاد على القبضة الا أنك خبير بأن هذا المقابل لا يقضى بأن محل الخلاف اذا طالت كثيرا كما هو مفاد شارحنا،فتدبر!

ترجمہ:[ماتن کا قول ''مؤطا میں ہے''] یعنی مؤطا میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھیں پست کرنے اور داڑھیاں بڑھانے کا حکم دیا۔ کاٹنے سے مثلہ ہوجائے تو بڑھانے کا حکم وجوبی ہوگا، مثلہ نہ ہوجائے تو استحبابی۔ دراصل یہاں سبب کی جگہ مسبب کو بیان کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اعفاء کے حقیقی معنی کاٹنے کو چھوڑ دینے کے ہیں جس کو بڑا ہونا لازم ہے۔ اسے ابن دقیق العید نے کہا ہے۔

ابن ناجی نے کہا ہے کہ طول ہی کی طرح عرض سے بھی کاٹنا مستحب ہے۔

(ماتن کا قول: جب زیادہ لمبی ہوجائے) یہ نہیں کہ جب لمبی نہ ہو یا کم لمبی ہوتو بھی۔اور کچھ شارحین نے ''زیادہ'' کی یہ تفسیر کی ہے کہ عام لوگوں سے بڑھ جائے تو کاٹ لینا مستحب ہے؛ کیوں کہ بڑھی ہوئی چھوڑ دینے میں بدشکلی نظر آئے گی۔

اگر کہیے کہ لمبی نہ ہو یا تھوڑی سی لمبی ہو تو کاٹنے کا کیا حکم ہے؟ میں کہتا ہوں :بعض شارحین نے صراحت کی ہے کہ لمبی نہ ہو، یا کم لمبی ہو تو کاٹنا مونڈنے ہی کی طرح حرام ہے۔ظاہر یہی ہے کہ کاٹنے سے مثلہ کی صورت ہو جائے تو حرام ہی ہوگا، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے۔اور یہ بات لمبی نہ ہونے یا کم لمبی ہونے اور کاٹنے میں حد سے تجاوز کرنے میں ظاہر ہے۔

[ماتن کا قول ''معروف یہ ہے کہ کاٹنے کی کوئی حد نہیں''] یعنی جب بہت لمبی ہو جائے، اور ہم نے کہا کہ کاٹ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ تو دو قول ہو گئے۔جن میں مشہور قول یہ ہے کہ کاٹنے کی کوئی حد نہیں۔یعنی اتنی ہی کاٹے جس سے شکل اچھی نظر آئے۔

مشہور قول کے بالمقابل باجی کا یہ قول ہے''مُٹھی سے زائد کاٹ لے''،جس پر حضرت ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا مٹھی سے زائد کو کاٹ لینا دلالت کرتا ہے۔مگر آپ جانتے ہیں کہ یہ مقابل قول اس بات کا فیصل نہیں ہے کہ اختلاف اسی صورت میں ہے جب داڑھی بہت لمبی ہو جیسا کہ ہمارے شارح کا مفاد ہے۔

علامہ محمد بن احمد دسوقی مالکی (م:۱۲۳۰) نے **الشرح الکبیر للاحمد العدوی** ، ج:۱، ص:۹۰ کے حاشیہ میں فرمایا ہے:

يحرم على الرجل حلق لحيته ويؤدب فاعل ذلك۔

ترجمہ: مرد کے لیے داڑھی مونڈنا حرام ہے، جو ایسا کرے اس کی سرزنش کی جائے گی۔

□□□

مذہب حنبلی

ابو محمد حرب بن اسماعیل کرمانی (م: ۲۸۰ھ) نے **مسائل حرب الکرمانی للامامین احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ**، ج:۱، ص:۸۴۴ میں لکھا ہے:

سئل أحمد عن الأخذ من اللحية قال: كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة، وكأنه قد ذهب اليه۔
قيل له: فالاعفاء يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ۔قال: كأن هذا عنده اعفاء۔
حدثنا محمود قال: ثنا عمر قال: سمعت الأوزاعى يقول فى الأخذ من اللحية: ما زاد على القبضة فلا بأس بأخذه۔

ترجمہ: امام احمد سے داڑھی کاٹنے کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے جواب دیا کہ صحابی رسول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مٹھی سے زائد کو کاٹ لیتے تھے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی ان کا مسلک تھا۔اس پر کہا گیا کہ نبی مختار صلی اللہ علیہ وسلم سے تو بڑھانے کا حکم مروی ہے! آپ نے فرمایا: مُٹھی تک بڑھانا ہی اُن کے نزدیک حدیث کا مفاد ہے۔

ہم سے محمود نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا کہ ہم سے عمر نے

حدیث بیان کی، انھوں نے کہا کہ امام اوزاعی کو داڑھی کاٹنے کے تعلق سے فرماتے ہوئے سنا کہ مٹھی سے زائد کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں۔

الارشاد الی سبیل الرشاد، ج:۱،ص:۵۳۴ میں علامہ محمد بن احمد ابوعلی ہاشمی بغدادی (م: ۴۲۸) لکھتے ہیں:

وأمر باعفاء اللحیٰ، فالأفضل أن توفر ولا تنقص الا ما زاد منها علی القبضة، فلا بأس بأخذ الزیادة لمن یحب ذلك۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے اس لیے افضل یہ ہے کہ بڑھائی جائے، کم نہ کی جائے۔ ہاں! مٹھی سے زیادہ ہو تو جو بڑھے ہوئے کو کاٹنا پسند کرے اس کے لیے کاٹنے میں حرج نہیں۔

موفق الدین ابن قدامہ حنبلی (م:۶۲۰ھ) کی **المقنع** کے شارح علامہ ابوالفرج شمس الدین عبدالرحمٰن (م:۶۸۲ھ) نے **الشرح الکبیر**، ج:۱،ص:۱۰۵ میں لکھا ہے:

هل یکره أخذ ما زاد علی القبضة، فیه وجهان: أحدهما یکره لما روی ابن عمر: قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: خالفوا المشرکین أحفوا الشوارب وأعفوا اللحیٰ۔ متفق علیه

والثانی: لا یکره، یروی ذلك عن عبد الله بن عمر، وروی البخاری، قال: کان عبد الله بن عمر اذا حج أو اعتمر قبض علی لحیته، فما فضل أخذه۔

ترجمہ: کیا مٹھی سے زائد کو کاٹنا مکروہ ہے؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں:
پہلا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے؛ کیوں کہ بخاری و مسلم دونوں میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکوں کی مخالفت کرو، موچھیں پست رکھو، داڑھیاں بڑھاؤ۔
دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے؛ کیوں کہ بخاری نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر زائد کو کاٹ لیتے۔

ابن قدامہ مقدسی (م: ۶۲۰ھ) کی **عمدۃ الفقہ** کے شارح ابن تیمیہ حنبلی دمشقی (م: ۷۲۸) اس کی شرح، ج: ۱، ص: ۲۳۴ پر لکھتے ہیں:

عن ابن عمر، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: خالفوا المشرکین، وفروا اللحیٰ، وأحفوا الشوارب۔ وفی روایۃ البخاری: کان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض علی لحیتہ، فما فضل أخذہ .... وأما اعفاء اللحیۃ فانہ یترك، ولو أخذ ما زاد علی القبضۃ لم یکرہ، نص علیہ کما تقدم عن ابن عمر، کذلك اخذ ما تطایر منہا۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: مشرکوں کی مخالفت کرو! داڑھی بڑھاؤ اور موچھیں پست کرو۔
اور بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر جب حج یا عمرہ

کرتے تو اپنی ڈارھی کو مٹھی سے پکڑ کر زائد حصے کو کاٹ ڈالتے۔

داڑھی کا بڑھانا یہ ہے کہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ تاہم مٹھی سے زائد کو کاٹنا مکروہ نہیں ہے۔ اس پر نص موجود ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر کے حوالے سے گزرا۔ یوں ہی داڑھی کے مجموعے سے الگ ہونے والے بالوں کو کاٹنا بھی مکروہ نہیں ہے۔

الجامع لعلوم الامام احمد، ج: ۱۳، ص: ۳۸۰ میں ہے:

قوله صلى الله عليه وسلم: أعفوا اللحى، قال ابن هانى: سألت ابا عبد الله عن الرجل يأخذ من عارضيه، قال يأخذ من اللحية ما فضل عن القبضة ۔قلت: فحديث النبى صلى الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى؟ قال يأخذ من طولها ومن تحت حلقه، ورأيت أبا عبد الله يأخذ من طولها ومن تحت حلقه۔

مسائل ابن ہانی:

قال الخلال: أخبرنى حرب قال: سئل الأحمد عن الأخذ من اللحية، قال: كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد عن القبضة وكأنه ذهب اليه، قلت له: ما الاعفاء؟ قال: يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ۔قال: كان هذا عنده اعفاء۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: داڑھی بڑھاؤ۔ ابن ہانی نے کہا ہے کہ میں ابو عبد اللہ سے اس شخص کے بارے میں دریافت

کیا جو ٹھوڑی کے بال کاٹتے، تو آپ نے فرمایا کہ مُشت بھر داڑھی سے جو بال زائد ہوں، کاٹ لے! میں نے کہا: پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ''مونچھیں پست کرو اور داڑھی بڑھاؤ کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے فرمایا: لمبائی میں اور حلق کے نیچے سے کاٹے، میں نے ابو عبداللہ کو دیکھا کہ وہ داڑھی کو لمبائی میں، اور حلق کے نیچے سے کاٹتے۔

مسائل ابن ہانی

خلال نے کہا کہ مجھے حرب نے خبر دی ،انہوں نے کہا کہ امام احمد سے داڑھی کاٹنے کے بارے میں سوال ہوا، تو آپ نے جواب دیا کہ صحابی رسول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مُٹھی سے زائد کو کاٹ لیتے تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی ان کا مسلک تھا۔ اس پر میں نے کہا کہ پھر بڑھانا کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا کہ وہی اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ ان کے نزدیک بڑھانے کے معنی قبضہ تک بڑھانا ہیں۔

امام ابو بکر احمد بن ہارون الخلال بغدادی حنبلی (م:۳۱۱ھ) نے **الوقوف والترجل**، ج:۱، ص:۱۲۹، ۱۳۰ میں لکھا ہے:

(۹۷) أخبرني حرب قال :سئل الأحمد عن الأخذ من اللحية، قال: كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد عن القبضة وكأنه ذهب اليه، قلت له: ما الاعفاء؟ قال: يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: كان هذا

عنده اعفاء۔

(۹۸) أخبرنی محمد بن أبي هارون أن اسحاق حدثهم، قال: سألت أحمد عن الرجل يأخذ من عارضيه، قال: يأخذ من اللحية ما فضل عن القبضة۔ قلت: فحديث النبی صلی الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحیٰ؟ قال: يأخذ من طولها ومن تحت حلقه، ورأيت أبا عبد الله يأخذ من طولها ومن تحت حلقه۔

(۹۹) أخبرنی عبد الله بن حنبل، قال حدثنی أبي قال قال أبو عبد الله: ويأخذ من عارضيه ولا يأخذ من الطول وكان ابن عمر يأخذ من عارضيه اذا حلق رأسه فی حج أو عمرة، لا بأس بذلك...

(۱۰۱) أخبرنا أحمد بن الحسن بن حسان، حدثنا الربيع بن يحيیٰ، حدثنا شعبة عن عمر بن أيوب، حدثنا أبو زرعة عن جرير، قال: كان أبو هريرة يقبض على لحيته فما كان أسفل من قبضة جزه۔

(۹۷) ترجمہ: مجھے حرب نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ امام احمد سے داڑھی کاٹنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مٹھی سے زائد حصہ کو کاٹ لیتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا مذہب یہی تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ پھر اعفاء (بڑھانا) کیا ہے؟ تو فرمایا: جب ابن عمر نے ہی نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم سے حکم اعفاء کی روایت کی ہے تو ان کے نزدیک اعفاء سے یہی مقصود ہے۔

(۹۸) مجھے خبر دی محمد ابن ابی ہارون نے کہ اسحاق نے ان لوگوں سے بتایا، انہوں نے کہا کہ میں نے امام احمد سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو کنپٹی کے بال کاٹتا ہو، آپ نے فرمایا: مُٹھی سے جو زائد ہو کاٹ لے۔ میں نے عرض کی: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: ''مونچھیں پست کرو اور داڑھیاں بڑھاؤ!'' کے کیا معنی ہیں؟ آپ نے فرمایا: اس سے لمبے اور حلق کے نیچے کے بال کاٹ لے! میں نے ابو عبداللہ کو دیکھا کہ اس سے لمبے اور حلق کے بال کاٹ لیتے تھے۔

(۹۹) مجھے عبداللہ بن حنبل نے خبر دی، انہوں نے کہا مجھے میرے والد گرامی نے بتایا، انہوں نے کہا کہ ابو عبداللہ نے کہا: رخساروں کے بال کاٹے، لمبائی میں نہ کاٹے۔ حضرت عبداللہ بن عمر جب حج یا عمرہ کرتے تو رخساروں کے بال کاٹتے، اس میں حرج نہیں ہے۔

(۱۰۱) ہمیں احمد بن حسن بن حسان نے خبر دی، انہوں نے کہا: ہم سے ربیع بن یحیی نے بیان کیا، انہوں نے کہا: ہم سے شعبہ نے بیان کیا، انہوں ے عمر بن ایوب سے روایت کی، کہ ان سے ابو زرعہ نے جریر سے روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی، جریر نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی داڑھی کو مٹھی سے پکڑ لیتے اور مُٹھی سے نیچے کے بالوں کو کاٹ ڈالتے۔

علامہ مرعی بن یوسف مقدسی حنبلی (م: ۱۰۳۳ھ) نے **دلیل الطالب لنیل المطالب**، ج:۱،ص:۱۰ میں لکھا ہے:

وحرم حلقها ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها۔

ترجمہ: داڑھی مونڈنا حرام ہے، ہاں! مٹھی سے زائد بالوں کو کاٹنے میں حرج نہیں۔

علامہ عبدالقادر بن عمر شیبانی (م: ۱۱۳۵ھ) نے اس کی شرح نیل المآرب، ج:۱، ص:۵۷ میں فرمایا ہے:

ويسنّ (اعفاء اللحية) بأن لا يأخذ منها شيئاً. قال في المهذب: ما لم يستهجن طولها (وحرم حلقها) ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالىٰ۔ (ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها) هكذا نص الامام أحمد۔

ترجمہ: اس طرح (داڑھی بڑھانا) کہ تھوڑی بھی نہ کاٹے، سنت ہے۔مہذب میں کہا ہے کہ جب تک اس کی لمبائی بری نہ لگے (اور مونڈنا حرام ہے) اس کو شیخ تقی الدین نے بیان کیا ہے۔(مٹھی سے بال کا جتنا حصہ بڑھ جائے اسے کاٹنے میں حرج نہیں) امام احمد نے اس پر تنصیص فرمائی ہے۔

علامہ عبدالغنی بن یاسین لبدی نابلسی حنبلی، (م: ۱۳۱۹) نے **حاشیۃ اللبدی علی نیل المآرب** ج:۱،ص:۱۸ میں لکھا ہے:

قوله: "ولابأس بأخذ ما زاد على القبضة منها" وعبارة الاقناع "ولا يكره أخذ ما زاد الخ" أقول: حاصل كلام المصنف كغيره أن حلقها ومثله

قصُّها كلِّها ونتفها ونحوذلك، حرام۔ وأن السنة عدم أخذ شئ منها، وأن أخذ ما زاد على القبضة لا بأس به، ولا يكره، وأما أخذ ما دون قبضته بحيث لا يستأصلها فلم أجد أحدا تعرض له۔ الا أني رأيت بعض الحنفية صرح بالاجماع على عدم اباحته۔ و كذا مفهوم نص الامام أحمد۔ وعبارة "الاقناع" فليس دالا على التحريم ولا على الكراهة، بل هومحتملهما۔ وانما يدل على عدم الاباحة فقط۔ وغالب أهل هذا الزمان يحلقون لحاهم، ومن لم يحلقها يقصها ويبالغ في قصها، ويُعْفُون شواربهم حتى تسدَّ أفواههم، حتى رأيت بعض القضاة كذلك۔ وهل هذه الا مضادّةٌ للشرع الشريف الذى أمر باحفاء الشوارب واعفاء اللحى۔ فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔

ترجمہ: (ماتن کا قول "مٹھی سے زائد بالوں کو کاٹنے میں حرج نہیں") "اقناع" کی عبارت یوں ہے "مٹھی سے زائد بالوں کو کاٹنا مکروہ نہیں ہے"۔ میں کہتا ہوں: مصنف کے کلام کا ماحصل بھی دوسروں ہی کی طرح ہے کہ مونڈنا، یوں ہی پوری کاٹ لینا اور اکھاڑنا وغیرہ حرام ہے۔ سنت یہ ہے کہ کچھ نہ کیا جائے۔ ہاں! مُٹھی سے زائد بالوں کو کاٹ لینے میں حرج ہے، نہ کراہت۔ اور کاٹ کر

اتنا کم کر لینا کہ جڑ تک نہ پہنچے مگر مُٹھی سے کم ہو جائے، کسی نے اس بارے میں کچھ کہا ہو، مجھے نہیں ملا۔ ہاں! بعض احناف نے صراحت کی ہے کہ اس کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے۔ امام احمد کے نص کا مفہوم بھی یہی ہے۔ رہی ''اقناع'' کی عبارت تو وہ محض عدم اباحت کو بتاتی ہے خاص طور پر حرمت یا کراہت کو نہیں، بلکہ دونوں کی محتمل ہے۔ اس زمانہ میں زیادہ تر لوگ داڑھی منڈاتے ہیں اور جو نہیں منڈاتے، وہ کٹواتے ہیں اور کٹوانے میں مبالغہ کرتے ہیں۔ اور مونچھیں اتنی بڑھا لیتے ہیں کہ منہ تک بند ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ میں نے بعض قاضی حضرات کو بھی ایسا ہی دیکھا۔ یہ صاف اس پاک شریعت کی مخالفت ہے جس نے مونچھیں پست کرنے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

□□□

مذہب حنفی

امام محمد کی ''کتاب الآثار'' کتاب الحظر والاباحۃ، ص:۱۹۸ میں ہے:

أخبرنا أبوحنيفة عن الهيثم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: أنه كان يقبض على لحيته، ثم يقص ما تحت القبضة۔ قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى۔

ترجمہ: ہمیں ابوحنیفہ نے خبر دی، انہوں نے ہیثم سے روایت کی، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ وہ اپنی داڑھی کو مٹھی سے پکڑ لیتے، پھر مٹھی سے نیچے کے بالوں کو کاٹ دیتے۔ امام محمد نے کہا کہ ہم لوگ اسی پر عمل کرتے ہیں، اور یہی ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا مذہب ہے۔

امام ابوالحسین قدوری (۳۶۲-۴۲۸) کی مختصر، باب الجنایات میں ہے:

وفى اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية۔

ترجمہ: کوئی کسی کی داڑھی اس طرح مونڈ دے کہ دوبارہ نہ اُگے تو دیت واجب ہوگی۔

امام ابی بکر بن علی یمنی (م:۸۰۰) نے اس کی شرح الجوہرۃ النیرۃ، ج:۲، ص:

۲۰۵ میں فرمایا ہے:

یعنی لحیة الرجل، أما لحیة المرأة فلا شیء فیها؛ لأنها نقص، وحکی عن أبی جعفر الهندوانی أن اللحیة علی ثلاثة أوجه، ان کانت وافرة تجب الدیة کاملة، وان کانت شعرات قلیلة مجتمعة لا یقع بها جمال کامل ففیها حکومة، وان کانت شعرات متفرقات تشینه فلا شیء فیها؛ لأنه أزال عنه الشین۔ الخ

ترجمہ: یہ مرد کی داڑھی کا حکم ہے، عورتوں کی داڑھی کا نہیں؛ کیوں کہ عورت کے لیے داڑھی عیب ہے۔ ابی جعفر ہندوانی سے داڑھی کاٹ دینے کے سلسلے میں تین صورتیں منقول ہیں (۱) داڑھی گھنی ہو، تو پوری دیت۔ (۲) پورے ڈاڑھ میں تھوڑے سے بال ہوں جس سے پوری خوب صورتی نہ ہو تو انصاف کے ساتھ تاوان۔ (۳) الگ الگ جگہوں پر چند بال ہوں جس سے بدشکلی ہو، تو کچھ نہیں۔

امام برہان الدین مرغینانی (م: ۵۹۳) نے **الهدایة**، کتاب الصوم، باب ما یوجب القضا والکفارۃ میں فرمایا ہے:

ولا یفعل لتطویل اللحیة اذا کانت بقدر المسنون وهو القبضة۔

ترجمہ: داڑھی بقدر مسنون یعنی ایک مُشت ہو تو مزید بڑھانے کے لیے اس میں تیل وغیرہ نہ لگائے۔

امام فخر الدین زیلعی (م: ۷۴۳) نے **تبیین الحقائق**، کتاب الصوم، ج: ۲، ص:

۱۸۶ میں فرمایا ہے:

ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهى القبضة وما زاد على ذلك يقص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام: "كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها"۔

ترجمہ: جب داڑھی بقدر مسنون ایک مُشت ہو تو مزید بڑھانے کی نیت سے تیل وغیرہ نہ لگائے۔ پھر بھی بڑھ جائے تو کاٹ لیا کرے۔ اس لیے کہ حدیث میں ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم طول وعرض سے داڑھی کے کچھ بال کاٹ لیتے تھے۔

علامہ ابن ہمام (م:۸٦۱) فتح القدیر، ج:۲، ص:۳۴۷ میں فرماتے ہیں:

قوله: (وهو) أى: القدر المسنون فى اللحية (القبضة) قال فى النهاية: وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها ...

فان قلت: يعارضه ما فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام: أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى۔ فالجواب: أنه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة۔

قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار: أخبرنا أبو

حنیفة عن الهیثم ابن أبی الهیثم عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه کان یقبض علی لحیته ثم یقص ما تحت القبضة۔ ورواه أبوداؤد والنسأئی ... عن مروان بن سالم المقنع، قال: رأیت ابن عمر رضی الله عنه یقبض علی لحیته فیقطع ما زاد علی الکف۔
وذکره البخاری تعلیقاً فقال: وکان ابن عمر رضی الله عنه اذا حج أو اعتمر قبض علی لحیته فما فضل أخذه۔ وقد روی عن أبی هریرة رضی الله عنه أیضاً۔
أسنده ابن أبی شیبة عنه: حدثنا أبو أسامة ... عن أبی زرعة، قال: کان أبو هریرة رضی الله عنه یقبض علی لحیته فیأخذ ما فضل عن القبضة۔
فأقل ما فی الباب ان لم یحمل علی النسخ کما هو أصلنا فی عمل الراوی علی خلاف مرویه، مع أنه روی عن غیر الراوی، وعن النبی صلی الله علیه وسلم؛ یحمل الاعفاء علی اعفائها من أن یأخذ غالبها أوکلها، کما هو فعل المجوس من الأعاجم من حلق لحاهم کما یشاهد فی الهنود وبعض أجناس الفرنج، فیقع بذلك الجمع بین الروایات ویؤید ارادة هٰذا ما فی مسلم عن أبی هریرة رضی الله عنه عن النبی علیه الصلاة والسلام :جزوا الشوارب، وأعفوا اللحی،

خالفوا المجوس۔ فھذہ الجملة واقعة موقع التعلیل۔ و أما الأخذ منھا وھی دون ذلك كما یفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم یبحه أحد۔

ترجمہ: صاحب ہدایہ کی عبارت کے معنی ہیں: داڑھی کی مسنون مقدار ایک مُشت ہے۔ نہایہ میں ہے کہ اس سے زائد کو کاٹ لینا ثابت ہے۔(۱) اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کہ آپ طول وعرض سے کاٹ لیتے۔

اگر کہیے کہ یہ تو بخاری و مسلم میں ابن عمر ہی سے مروی حدیث: مونچھیں پست کرو اور داڑھی بڑھاؤ کے خلاف ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث کے راوی ابن عمر سے یہ بھی ثابت ہے کہ وہ مٹھی سے زائد کو کاٹ لیتے۔ امام محمد بن حسن نے کتاب الآثار میں فرمایا ہے: امام اعظم ابوحنیفہ نے ہیثم بن ابی ہیثم کے حوالہ سے ہم لوگوں سے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر نیچے کے بالوں کو کاٹ لیتے تھے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے مروان بن سالم مقفع سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ میں نے ابن عمر کو دیکھا کہ آپ نے داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر ہتھیلی سے زائد حصہ کو کاٹ لیا۔

اور امام بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کو مُٹھی سے پکڑ کر زائد حصہ کو کاٹ

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح میں ہے: وجب أجرہ، أی ثبت و تحقق۔

لیتے۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی یہی مروی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے ابوزرعہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مُٹھی سے اپنی داڑھی پکڑ لیتے اور زائد بالوں کو کاٹ لیتے۔اب یا تو مقدار قبضہ کاٹ لینے والی حدیث کو ناسخ اور بڑھانے کا حکم والی حدیث کو منسوخ ماننا ہوگا جیسا کہ ہم احناف کا قاعدہ ہے کہ حدیث کے راوی کا عمل اس کے برخلاف ہو تو حدیث کو منسوخ مانا جائے گا اور یہاں تو دوسرے راوی سے بھی برخلاف مروی ہے۔اگر منسوخ نہ مانا جائے تو تاویل کی جائے گی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ''داڑھی بڑھاؤ'' کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ عجم کے مجوسی جو کل داڑھی، یا اس کا زیادہ حصہ کاٹ لیتے ہیں جیسا کہ ہندو اور بعض فرنج میں مشاہدہ ہے، اس پر بڑھاؤ۔اس سے تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ ہماری اس تطبیق کی تائید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسلم میں مروی ہے کہ موچھیں پست کرو اور داڑھی بڑھا کر مجوسیوں کی مخالفت کرو؛ کیوں کہ ''مجوس کی مخالفت کرو'' کا جملہ مقام تعلیل میں ہے۔ رہا ایک مُشت سے کم کی صورت میں کاٹنا جیسے بعض یورپین حضرات اور ہجڑوں کی شکل بنانے والے لوگ کرتے ہیں! اسے کسی نے بھی مباح (جائز) نہیں کہا ہے۔

ملا خسرو (م: ۸۸۵) نے **الدرر والغرر**، کتاب الصوم ، ج:۱، ص:۲۰۸ میں فرمایا ہے:

لا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما فى البرهان وأما الأخذ من اللحية وهى دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل مجوس الأعاجم واليهود والهنود وبعض أجناس الأفرنج۔

ترجمہ: داڑھی جب بقدر سنت ایک مُشت ہو، تو مزید بڑھانے کے لیے تدابیر اختیار نہ کرے، جیسا کہ برہان میں ہے۔ رہا مُٹھی بھر سے کم داڑھی کا کاٹنا، جیسے بعض یورپین حضرات اور زنانہ قسم کے مرد کرتے ہیں، اور پوری ختم کر دینا، جیسا کہ عجم کے مجوسی، یہودی، ہندو اور بعض فرنگی حضرات کرتے ہیں! وہ کسی کے نزدیک حلال نہیں۔

علامہ ابن نجیم مصری (م: ۹۷۰) **البحر الرائق**، کتاب الصوم، ج: ۲، ص: ۳۰۲ میں فرماتے ہیں:

لا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كذا فى الهداية۔ وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف۔ رواه أبو داؤد فى سننه۔ وما فى الصحيحين عن ابن عمر، عنه عليه الصلاة والسلام: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى۔ فمحمول على اعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات، وأما الأخذ منها وهى دون ذلك

كما يفعل بعض المغاربة والمخنثة من الرجال فلم يبحه أحد۔

ترجمہ: داڑھی بقدر مسنون یعنی مُشت بھر ہو تو مزید لمبی کرنے کی نیت سے تیل نہ لگائے جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ اور حضرت ابن عمر داڑھی کو مُٹھی میں لے کر ہتھیلی سے زیادہ کو کاٹ لیتے تھے۔ اس کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ اور بخاری و مسلم میں ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول گرامی کا فرمان: مونچھیں پست کرو، اور داڑھی بڑھاؤ! اس پر محمول ہے کہ عجم کے مجوسی جو پوری داڑھی یا غالب حصہ کاٹ لیتے ہیں، اس سے بڑھاؤ! اس سے سبھی روایتوں کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔ رہا مُٹھی بھر سے کم داڑھی کا کاٹنا! جیسے بعض یورپین حضرات اور زنانہ قسم کے مرد کرتے ہیں، اس کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔

علامہ علاء الدین حصکفی (م:۱۰۸۸) نے **الدر المختار**، باب مایفسد الصوم میں فرمایا ہے:

(لا) يكره (دهن شارب) اذا لم يقصد الزينة أو تطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ... وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم۔

ترجمہ: داڑھی بقدر مسنون یعنی ایک مُشت ہو اور تیل لگانے سے مقصود زینت، یا مزید لمبی کرنا نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ ۔ ۔ رہا ایک

مشت کے اندر کاٹنا، جیسے بعض یورپین حضرات اور زنانہ پن کا مظاہرہ کرنے والے مرد کرتے ہیں، تو اسے کسی نے بھی مباح نہیں کہا ہے۔ اور داڑھی کو مونڈ دینا ہندوستانی یہودیوں اور عجمی مجوسیوں کا فعل ہے۔

علامہ شہاب الدین شلبی (م:۱۰۲۱) نے **حاشیۃ الشلبی**، ج:۲،ص:۱۸۷ میں لکھا ہے:

یحمل الاعفاء علی اعفائها من غیر أن یؤخذ غالبها أو کلها کما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم کما یشاهد فی الهنود وبعض أجناس الفرنج ..... وأما الأخذ منها وهی دون ذلك کما یفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم یبحه أحد۔

ترجمہ: حدیث میں بڑھانے سے مراد یہ ہے کہ پوری داڑھی یا اس کا زیادہ حصہ نہ کاٹو، جیسے عجم کے مجوسی منڈا لیتے ہیں۔ جس طرح آج ہندوؤں اور بعض فرنگیوں میں دیکھا جا رہا ہے۔ تو قدر مسنون سے کم داڑھی کو کاٹنا جیسے بعض یورپین اور زنانہ پن کا مظاہرہ کرنے والے مرد کاٹ لیتے ہیں، یہ کسی کے بھی نزدیک جائز نہیں ہے۔

علامہ سید احمد طحطاوی (م:۱۲۳۱) **حاشیۂ مراقی الفلاح**، کتاب الصوم میں فرماتے ہیں:

تطویل اللحیة اذا کانت بقدر المسنون وهو القبضة الأخذ من اللحیة وهو دون ذلك کما یفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال لم یبحه أحد وأخذ کلها فعل یهود الهند ومجوس الأعاجم۔

ترجمہ: داڑھی جب بقدر مسنون مُٹھی بھر ہوتو کاٹ کر کم کرنا، جیسے بعض یورپین حضرات اور زنانہ پن کا مظاہرہ کرنے والے لوگ کرتے ہیں، اسے کسی نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ اور پوری کاٹ لینا ہندوستانی یہودیوں اور عجمی مجوسیوں کا فعل ہے۔

امام مرغینانی (م: ۵۹۳) نے **الهداية**، کتاب الجنایات، فصل فیما دون النفس، ج: ۴، ص: ۶۳۴ میں فرمایا ہے:

والأصل فى الأطراف أنه اذا فوت جنس منفعة على الكمال أو أزال جمالا مقصودا فى الآدمى على الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه، وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيماً للآدمى. أصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها فى اللسان والأنف، وعلى هذا تنسحب فروع كثيرة.

ترجمہ: اطراف کی دیت سے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ کوئی کسی کے عضو کی جنس منفعت کو ختم کر دے یا جمال انسانی کے مقصود کو پورے طور پر زائل کر دے تو دیت واجب ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ من وجہٍ نفس ہی کا اتلاف ہے۔ لہذا تعظیم انسانیت کی خاطر من کل وجہٍ اتلاف سے ملحق ہو جائے گا۔ جس کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان اور ناک کے تعلق سے پوری دیت کا فیصلہ فرمایا ہے، جس سے بہت سارے فروع نکلتے ہیں۔

پھر فرمایا ہے:

ولحية الكوسج ان كان على ذقنه شعرات معدودة فلا شيء في حلقه؛ لأن وجوده يشينه ولا يزينه، وان كان أكثر على الخد والذقن جميعا لكنه غير متصل ففيه حكومة عدل؛ لأن فيه بعض الجمال، وان كان متصلا ففيه كمال الدية؛ لأنه ليس بكوسج، وفيه معنى الجمال، وهذا كله اذا فسد المنبت، فان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شيء؛ لأنه لم يبق أثر الجناية ويؤدب على ارتكابه ما لا يحل۔

ترجمہ: جس کی ٹھوڑی پر داڑھی کے چند بال ہوں اور کوئی اسے مونڈ دے تو اس پر دیت نہیں ہے؛ کیوں کہ اس سے زینت نہیں بلکہ بد صورتی ہو جاتی ہے اور ٹھوڑی کے ساتھ ڈاڑھ پر بھی ہوں مگر ملے ہوئے نہ ہوں تو اس میں قاضی اپنی صواب دید کے مطابق تاوان مقرر کرے گا؛ کیوں کہ اس میں کچھ نہ کچھ خوب صورتی ہوتی ہے، اور اگر بال ملے ہوئے ہوں تو پوری دیت ہے؛ کیوں کہ اب وہ چھدری ڈارھی والا نہیں ہے اور اس میں جمال کا معنی ہوتا ہے۔

یہ احکام اس صورت میں ہیں جب کھال ہی بال اگنے کے لائق نہ رہے، اگر بال نکل کر پہلے کی طرح ہو جائے تو کچھ بھی نہیں؛ کیوں کہ جرم کا اثر باقی نہیں رہا۔ ہاں! حرام کے ارتکاب کی وجہ سے تادیب کی جائے گی۔

تبیین الحقائق میں بھی یہی ہے کہ:

يؤدب على ذلك لارتكابه المحرم.

ترجمہ: ارتکاب حرام کے سبب اس پر تادیب کی جائے گی۔

فتاوی البزازیۃ علی ہامش الہندیۃ، ج:٦،ص:٣٧٩ میں ہے:

قطعت شعرها لزمها الاستغفار وان باذن الزوج؛ لأنه لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق. ألا يرىٰ أنه لا يحل للرجل أن يقطع اللحية.

ترجمہ: عورت، شوہر کی اجازت سے بھی اپنا بال کاٹے تو اس پر توبہ لازم ہے؛ کیوں کہ خالق کی معصیت میں مخلوق کی طاعت نہیں کی جاتی۔ کیا نہیں جانتے کہ مرد کے لیے داڑھی کاٹنا حلال نہیں؟

علامہ ابن عابدین شامی نے **ردالمحتار**، ج:٦،ص:٣٧٣ میں ''تبیین المحارم'' کے حوالہ سے فرمایا ہے:

ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمرأة لحية أوشوارب فلا تحرم ازالته، بل تستحب. اھ

ترجمہ: چہرے سے بال دور کرنا حرام ہے۔ ہاں! عورت کو داڑھی یا مونچھ اُگ آئے تو اس کے لیے دور کرنا حرام نہیں۔

ملاعلی قاری مکی (م:١٠١٤) نے **مرقاۃ المفاتیح**، ج:٢ میں فرمایا ہے:

قص اللحية كان من صنع الأعاجم وهو اليوم شعار المشركين كالأفرنج والهنود ومن لا خلاق لهم فى الدين من الفرق الموسومة بالقلندرية طهّر الله عنهم حوزة الدين.

ترجمہ: داڑھی کاٹنا پارسیوں کا شعار تھا اور اب تو بہت سے مشرکوں، جیسے فرنگیوں، ہندوؤں اور دین سے لاتعلق فرقہ جو قلندریہ کہلاتا ہے، ان کا شعار ہے۔ اللہ تعالی ان سے دین کی حدوں کو پاک فرمائے۔

شیخ محقق عبدالحق دہلوی (م: ۱۰۵۲) نے **أشعة اللمعات**، ج: ۲، ص: ۲۱۲ میں فرمایا ہے:

اعفاء اللحیۃ فرو گذاشتن و وافر گذاشتن ریش و مشہور قدر یک مشت است چناں کہ کمتر ازیں نباید و اگر زیادہ براں بگذارد نیز جائز است بشرطے کہ از حد اعتدال نہ گذرد۔۔۔۔ و حلق کردن لحیہ حرام است، وروش افرنج وہنود وجوالقیان است کہ ایشاں را قلندریہ گویند۔ وگذاشتن آں بقدر قبضہ واجب است وآں کہ آں را سنّت گویند بمعنی طریقہ مسلوک در دین است یا بجہت آں کہ ثبوت آں بسنت است چناں کہ نماز عید را سنّت گفتہ اند۔

ترجمہ: اعفاء اللحیۃ کے معنی ہیں داڑھی بڑھانا اور مشہور ایک مشت کی مقدار بڑھانا ہے، اس سے کم نہ ہو۔ اور اگر اس سے بڑھنے دے تو جائز ہے بشرطے کہ حد اعتدال سے زیادہ نہ ہو۔ تراش لینا حرام اور فرنگیوں، ہندوؤں اور قلندریہ کہلانے والے جوالقیوں کا طریقہ ہے۔ اور ایک مشت تک بڑھانا واجب ہے۔ جن عبارتوں میں اس کے لیے سنت کے الفاظ لکھے گئے ہیں، وہ دینی طریقہ کے معنی میں ہیں یا اس وجہ سے اس کی تعبیر سنت سے کر دی گئی ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے، جیسے نماز عید واجب ہے مگر بعض عبارتوں میں اس کے لیے سنت

کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

مشکوٰۃ المصابیح اور اس کی شرح **أشعۃ اللمعات**، ج: ۳، ص: ۵۷۲ میں ہے:

لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات المغیرات خلق اللہ .... علت در حرمت مثلہ و حلق لحیہ و امثال آں نیز ہمیں ست و ازیں جا لازم نیاید کہ ہر تغییر حرام باشد چہ ایں علت مستقلّہ نیست، علت حرمت نہی شارع است و حکمت در نہی ایں ست۔ پس حاصل آں باشد کہ شارع بعض تغیرات را مباح گردانیدہ و بعضے را حرام۔

ترجمہ: اللہ تعالی نے حسن کی نمائش کے لیے گودکر، گدوا کر اور پیشانی کے بال کاٹ کر خدا کی تخلیق کو بدلنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ مثلہ کرنے اور داڑھی تراشنے، غرض اس طرح کے فعلوں کے حرام ہونے کی علت یہی ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر تغییر حرام ہو؛ کیوں کہ تغییر بذات خود علت نہیں ہے، علت تو شارع کی ممانعت ہے۔ یہ تو شارع کے منع فرمانے کی حکمت ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ شارع نے جن تغیرات کی اجازت دی وہ تغیرات جائز ہیں اور جن تغیرات سے ممانعت فرمائی وہ حرام ہیں۔

فتاوی عالم گیری، کتاب الکراہیۃ، ج: ۵، ص: ۳۸۵ میں **الملتقط** کے حوالہ سے ہے:

لا بأس اذا طالت لحیتہ طولا وعرضا لکنہ مقید بما زاد علی القبضۃ۔

ترجمہ: داڑھی جب لمبائی اور چوڑائی میں بڑھ جائے تو کاٹنے میں

حرج نہیں، مگر یہ اسی وقت ہے جب ایک مشت سے بڑھ جائے۔

البدرالساری میں ہے:

أما قطع دون ذلك فحرام اجماعاً بين الأيمة۔

ترجمہ: داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کی حرمت (کراہت تحریمی) پرائمہ کرام کا اجماع ہے۔

تنبیہ: جس طرح مثلاً قال أبو حنيفة ۔یا۔ عند أبي حنيفة، قال الشافعي۔ یا۔ عند الشافعي مذہب امام ابوحنیفہ اور مذہب امام شافعی ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح فقہائے کرام کا کسی مسئلہ کو کسی فقیہ کی طرف نسبت کیے بغیر مطلقاً بیان کرنا بھی مذہب امام ہونے کی علامت ہے۔

غنیۃ ذوی الاحکام، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضو، ج:۱، ص:۱۵ میں ہے:

صرح به قاضی خان من غير اسناده لأحد، فاقتضى كونه المذهب۔

ترجمہ: قاضی خاں نے کسی (مثلاً امام ابو یوسف، یا امام محمد) کی طرف اسناد کیے بغیر اس مسئلہ کی صراحت کی ہے، جو اس بات کا مقتضی ہے کہ وہ امام ہی کا مذہب ہے۔

□□□

ملخص

امام شافعی اوران کے اصحاب کا فرمان ہے کہ:
داڑھی بالکل نہ کاٹی جائے۔
مالکی مذہب کی:

حاشیۃ العدوی، للعلامۃ ابو الحسین علی بن احمد عدوی المالکی،

حنبلی مذہب کی:

دلیل الطالب لنیل المطالب، للعلامۃ مرعی بن یوسف المقدسی الحنبلی،

نیل المآرب، للعلامۃ عبد القادر بن عمر الشیبانی،

حاشیۃ اللبدی علی نیل المآرب، للعلامۃ عبد الغنی بن یاسین البدی النابلسی،

حنفی مذہب کی:

المختصر، للامام ابو الحسن القدوری۔

الجوھرۃ النیرۃ، للامام ابو بکر بن علی الحداد۔

الدرر والغرر، لملا خسرو۔

البحر الرائق، للعلامة ابن نجیم المصری۔
حاشیة الشلبی علی تبیین الحقائق، للعلامة شهاب الدین الشلبی
الدر المختار، للعلامة علاء الدین الحصکفی۔
حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، للعلامة سید احمد الطحطاوی
الوجیز، للعلامة الکردری۔
ردالمحتار، للعلامة الشامی عن تبیین المحارم۔
الفتاویٰ العالمکیریة، للعلامة نظام الدین ورفقائه۔
أشعة اللمعات، للشیخ المحقق عبدالحق المحدث الدهلوی
کے مطابق
داڑھی مونڈنا حرام ہے۔
شافعی مذہب کی:
أسنی المطالب فی شرح روض الطالب، للقاضی أبی یحیی زکریا الانصاری،
مالکی مذہب کی:
مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل، للعلامة الحطاب الرعینی،
النوادر والزیادات، لأبی زید القیروانی،
شرح زرّوق علی متن الرسالة، للعلامة شهاب الدین فاسی،
حاشیة العدوی، لأبی الحسین علی بن احمد عدوی،
حنبلی مذہب کی:
الجامع لعلوم الامام أحمد، لخالد الرباط ،سید عزت عید،
عمدة الفقه، لابن قدامه مقدسی حنبلی،

شرح عمدة الفقه، لابن تیمیه دمشقی حنبلی،

الوقوف والترجل، للامام أبي بكر الخلال بغدادی حنبلی،

حنفی مذہب کی:

کتاب الآثار، للامام محمد،

فتح القدیر، للعلامه ابن همام،

البحر الرائق، للعلامه ابن نجیم مصری،

الدر المختار، للعلامه علاء الدین حصکفی،

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، للعلامة سید احمد الطحطاوی،

أشعّة اللمعات، للشیخ المحقق عبد الحق الدهلوی.

کے مطابق

مٹھی سے زائد حصہ ہی کو کاٹنا جائز ہے۔

مالکی مذہب کی:

الشرح الکبیر، للعلامة محمد بن احمد الدسوقی المالکی۔

حاشية العدوی، للعلامة ابو الحسین علی بن احمد العدوی المالکی،

حنبلی مذہب کی:

دلیل الطالب لنیل المطالب، للعلامة مرعی بن یوسف المقدسی الحنبلی۔

نیل المآرب، للعلامة عبد القادر بن عمر الشیبانی۔

حاشية اللبدی علی نیل المآرب، للعلامة عبد الغنی بن یاسین اللبدی النابلسی،

حنفی مذہب کی:

الدرر والغرر، للملا خسرو۔

البحر الرائق، للعلامة ابن نجیم المصری ۔
حاشیة الشلبی علی تبیین الحقائق، للعلامة شهاب الدین الشلبی ۔
الدر المختار، للعلامة علاء الدین الحصکفی ۔
البدر الساری، الفتاوی البزازیة للعلامة الکردری
کے مطابق
داڑھی کاٹ کر کم کرنا حرام ہے۔
حنبلی مذہب کی:
شرح المقنع للعلامہ ابو الفرج شمس الدین عبد الرحمٰن میں ہے:
داڑھی کاٹ کر کم کرنا مکروہ ہے۔
حنبلی مذہب ہی کی نیل المآرب، للعلامة عبد القادر بن عمر الشیبانی میں ہے:
داڑھی بڑھانا سنت ہے۔
مالکی مذہب کی حاشیة العدوی، للعلامة ابو الحسین علی بن احمد العدوی المالکی **حنفی مذہب** کی أشعة اللمعات، للشیخ المحقق الدھلوی میں ہے:
داڑھی کو ایک مشت بڑھانا واجب ہے۔
شافعی مذہب کی شرح المهذب، للامام للنووی ،
حنفی مذہب کی مرقاۃ المفاتیح، للملا علی القاری و
أشعة اللمعات، للشیخ المحقق الدھلوی میں ہے:
داڑھی مسلمانوں کا شعار ہے۔

□□□

نتیجہ

ان فقہاے کرام نے:

(۱) داڑھی کو شعار دینی بتایا تو واجب ہونے کا احتمال ہوا۔

(۲) ایک مُشت داڑھی رکھنے کو واجب اور کاٹنا جائز ہونے کے لیے مُٹھی سے زیادہ ہونے کی قید لگائی، تو مُٹھی بھر سے کم بلکہ مُٹھی بھر ہونے کی صورت میں بھی کاٹنا ناجائز ٹھہرا۔

(۳) ایک مُشت بڑھانے کو سنت بتایا، تو اس سے کم کرنا اور بار بار کم کرنا مکروہ تحریمی ہوا۔

(۴) ایک مشت رکھنے کو صراحتاً واجب بتایا، تو اس کی خلاف ورزی مکروہ تحریمی ہوئی۔

(۵) کاٹ کر مجوس وغیرہ کی طرح کر دینے کو بالاتفاق غیر مباح بتایا، تو بالاجماع کم سے کم مکروہ تحریمی ہوا۔

(۶) ''داڑھی بالکل نہ کاٹی جائے'' کہا تو ایک مشت سے کم کرنا بھی منع ہوا۔

(۷) مونڈنے اور کاٹ کر کم کرنے کو صراحتاً حرام بتایا، تو اس سے احتراز کرنا کم سے کم واجب ہوا۔

اس لیے کہ:

فرض: وہ مطلوب شرعی عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت بھی یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر ومشہور؛ اور دلالت بھی یقینی ہو، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم؛ نیز طلب جزمی ہو، جیسے: لفظی یا معنوی امر مطلق۔

اس کی خلاف ورزی حرام اور موجب استحقاق عذاب ہے۔

واجب: وہ مطلوب شرعی عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر و مشہور، دلالت ظنّی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض، اور طلب جزمی ہو، جیسے: لفظی یا معنوی امر مطلق۔

یا ثبوت ظنّی ہو، جیسے: خبر واحد، دلالت یقینی ہو، جیسے: مفسر، اور طلب جزمی ہو، جیسے: امر مطلق۔

یا ثبوت و دلالت دونوں ظنّی ہوں، جیسے: خبر واحد، عام مخصوص عنہ البعض۔ اور طلب جزمی ہو۔ جیسے: لفظی یا معنوی امر مطلق۔

اس کی خلاف ورزی نادراً ہوتو مکروہ تحریمی، اور عادتاً ہوتو حرام اور موجب استحقاق عذاب ہے۔

سنت مؤکدہ: وہ مطلوب شرعی عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر و مشہور، دلالت بھی یقینی ہو، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اور طلب مؤکد غیر جزمی ہو، جیسے: لفظی، یا معنوی امر مقید بقرینہ۔

یا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر و مشہور۔ دلالت ظنّی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض۔ اور طلب مؤکد غیر جزمی ہو۔ جیسے: لفظی یا معنوی امر مقید بقرینہ۔

یا ثبوت ظنّی ہو، جیسے: خبر واحد، دلالت یقینی ہو، جیسے: مفسر اور طلب مؤکد غیر جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی امر مؤکد بقرینہ۔

یا ثبوت ظنی ہو، جیسے: خبر واحد۔ دلالت بھی ظنّی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض۔

اور طلب مؤکد غیر جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی امر مقید بقرینہ۔

اس کی خلاف ورزی نادراً ہو تو اسائت اور موجب استحقاق عتاب، اور عادتاً ہو تو مکروہ تحریمی و گناہ ہے۔

حرام: وہ شرعی مکفوف عنہ عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر و مشہور۔ دلالت بھی یقینی ہو، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اور کف جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مطلق۔

اس سے احتراز فرض، اور ارتکاب موجب استحقاق عذاب ہے۔

مکروہ تحریمی: وہ شرعی مکفوف عنہ عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر و مشہور۔ دلالت ظنّی ہو، جیسے عام مخصوص عنہ البعض۔ اور کف جزمی ہو، جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مطلق۔

یا ثبوت ظنّی ہو، جیسے: خبر واحد۔ دلالت یقینی ہو، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اور کف جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مطلق۔

یا ثبوت بھی ظنی ہو، جیسے: خبر واحد۔ دلالت بھی ظنی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض۔ اور کف جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی امر مطلق۔

اس سے احتراز واجب ہے۔ اور ارتکاب نادراً ہو تو گناہ، عادتاً ہو تو حرام اور موجب استحقاق عذاب ہے۔

اسائت: وہ شرعی مکفوف عنہ عمل ہے جو مجتہد کی نظر میں ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور خبر متواتر و مشہور۔ دلالت بھی یقینی ہو، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اور کف مؤکد غیر جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مقید بہ قرینہ۔

یا ثبوت یقینی ہو، جیسے: قرآن کی آیت اور حدیث متواتر ومشہور۔ دلالت ظنّی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض۔ اور کف مؤکد غیر جزمی ہو، جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مؤکد بقرینہ۔

یا ثبوت ظنّی ہو، جیسے: صحیح، یا حسن خبر واحد۔ دلالت یقینی، جیسے: خاص، عام، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اور کف مؤکد غیر جزمی ہو، جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مقید بقرینہ۔

یا ثبوت بھی ظنی ہو، جیسے: خبر واحد۔ دلالت بھی ظنی ہو، جیسے: عام مخصوص عنہ البعض۔ اور کف مؤکد غیر جزمی ہو۔ جیسے: لفظی، یا معنوی نہیِ مقید بقرینہ۔

اس سے احتراز سنت مؤکدہ اور ارتکاب نادراً ہو تو موجب استحقاق عتاب، عادتاً ہو تو مکروہ تحریمی و گناہ ہے۔

هذا ملخص ما حققه أبو حنيفة الزمان الامام أحمد رضا خان عليه الرحمة والرضوان۔ بزيادة الأمثلة۔

پھر جس طرح محدثین نے صحیح وحسن حدیث کی، اور علماے اصول نے مامور بہ ومنہی عنہ کے حسن وقبح کی دو دو قسمیں کی ہیں:

(۱) لذاته۔ (۲) لغيره۔

اسی طرح فرض وواجب کی بھی دو دو قسمیں ہوتی ہیں:

(۱) لذاته۔ (۲) لغيره۔

چناں چہ:

کفایہ مع فتح القدیر، ج:۱، ص:۲۱۰، مطبوعہ مکتبہ نوریہ پاکستان میں ہے:

محمد رحمه الله يقول: الأذان وصلاة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن، الا أنها من أعلام الدين،

والاصرار علی ترکها استخفاف الدین۔

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اذان، نماز عید اور اس قسم کی دوسری عبادتیں اگرچہ سنت ہیں مگر یہ مذہبی پہچان ہیں اور ان کے ترک پر اصرار کرنا استخفاف ہے۔

بدائع الصنائع، ج:۱،ص: ۳۶۴،مطبوعہ: زکریا بک ڈپو، میں ہے:

وعامة مشائخنا قالوا: انهما (أی الأذان والاقامة) سنتان مؤکدتان؛ لما روی أبو یوسف عن أبی حنیفة أنه قال فی قوم صلوا الظهر والعصر فی المصر بجماعة بغیر أذان ولا اقامة، قد أخطوا السنة وخالفوا وأثموا۔ والقولان لا یتنافیان لأن السنة المؤکدة والواجب سواء، خصوصاً التی هی من شعائر الاسلام فلا یسع ترکها، ومن ترکها فقد أساء؛ لأن ترك السنة المتواترة یوجب الاسائة وان لم تکن من شعائر الاسلام، فهذا أولیٰ، ألا تریٰ أن أبا حنیفة سماه سنة ثم فسره بالواجب، حیث قال: أخطوا السنة وخالفوا وأثموا، والاثم انما یلزم بترك الواجب۔

ترجمہ: عامۂ مشائخ نے فرمایا: اذان و اقامت سنت مؤکدہ ہیں؛ اس لیے کہ حضرت امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ حضرت امام اعظم نے شہر میں ظہر اور عصر بغیر اذان و اقامت کے جماعت کے

ساتھ پڑھنے والوں کے بارے فرمایا کہ ان لوگوں نے سنت کو ترک کر کے اس کی مخالفت کی اور گناہ گار ہوئے۔

یہ دونوں قول ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں؛ کیوں کہ سنت مؤکدہ اور واجب، خصوصاً وہ سنت مؤکدہ جو اسلام کے شعار ہوں، ان کو چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اور جو چھوڑے گا اسائت کا مرتکب ہوگا؛ کیوں کہ سنت متواترہ شعار نہ ہو تو بھی اس کو چھوڑ دینا اساءت ہے، تو جب شعار ہو تو بدرجہ اولیٰ اسائت ہوگا۔ آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام اعظم نے اذان کو سنت کہا پھر اس کی تفسیر واجب سے کی، چنانچہ فرمایا: ''ان لوگوں نے سنت چھوڑ کر اس کی مخالفت کی اور گنہگار ہوئے۔'' جب کہ گناہ تو واجب ہی کے چھوڑنے سے ہوتا ہے۔

اسی لیے فقہا فرماتے ہیں:

مقدمة الفرض فرض ومقدمة الواجب واجب۔ أي لغیرہ۔

ترجمہ: فرض جس پر موقوف ہو وہ فرض لغیرہ، اور واجب جس پر موقوف ہو وہ واجب لغیرہ ہوتا ہے۔

ان اصولی اور فقہی عبارتوں سے ثابت ہوا کہ داڑھی کی شرعی مقدار ایک مشت ہے۔

ہم عرض کر آئے کہ ائمۂ مذاہب اور فقہاے محققین کے ارشادات کی موجودگی میں مقلدین کو براہ راست قرآن وحدیث سے استدلال کی قطعی کوئی حاجت نہیں، پھر بھی وعدہ کے مطابق آنے والے اوراق میں تبرکاً تفسیر کے ساتھ چند وہ آیات کریمہ، اور شرح کے ساتھ وہ احادیث مبارکہ جن سے داڑھی کے مسئلہ میں رہنمائی ملتی ہے، پیش کر رہے ہیں۔ وباللہ التوفیق!

□□□

قرآن حکیم اور تفاسیر

(۱) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر تشریف لے گئے تھے تو قوم کو اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کی نگرانی میں دے گئے تھے مگر حضرت موسیٰ کے غائبانہ میں کچھ لوگ بچھڑے کی پرستش میں لگ گئے۔ جب موسی علیہ السلام واپس آئے تو صورت حال دیکھ کر غضبناک ہوئے اور ایک ہاتھ سے حضرت ہارون علیہ السلام کے سر کے بال اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ لی۔ اس پر حضرت ہارون نے عرض کیا:

يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَأْسِيْ۔

(سورۂ طہٰ، آیت: ۹۴)

ترجمہ: اے میری ماں کے بیٹے! نہ میری داڑھی پکڑیئے نہ سر کے بال۔

جس سے بطور اشارۃ النص معلوم ہوا کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی اتنی لمبی تھی کہ ہاتھ سے پکڑی جاسکتی تھی۔

اور سورۂ انعام، آیت: ۸۴ میں ارشاد ہے:

وَ وَهَبْنَا لَهٗۤ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَ سُلَيْمٰنَ وَ اَيُّوْبَ وَ يُوْسُفَ وَ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ ط

ترجمہ: اور ہم نے انہیں اسحاق اور یعقوب عطا کیے۔ ان سب کو ہم نے راہ دکھائی۔ اور ان سے پہلے نوح کو راہ دکھائی۔ اور اس کی اولاد

میں سے داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ اور ہارون کو۔

اور آیت: ۹۰ میں فرمایا گیا ہے:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ط

ترجمہ: یہ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی، تو تم انھیں کی راہ چلو۔

سورۂ انعام کی آیت: ۸۴ میں حضرت ہارون علیہ السلام کو نبیوں میں شمار کیا گیا، جو سورۂ طٰہٰ کی آیت: ۹۴ کے مطابق کم سے کم ایک مُشت داڑھی رکھتے تھے، اور سورۂ انعام کی آیت: ۹۰ میں اللہ تعالیٰ نے ان کی پیروی کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ مسلمانوں سے اس مقدار میں داڑھی مطلوب ہے۔

(۲) سورۂ نساء، آیت: ۱۱۹ میں ہے کہ شیطان لعین نے خدا سے عرض کیا:

وَّ لَاُضِلَّنَّهُمْ وَ لَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ط

ترجمہ: میں ضرور تیرے بندوں کو بہکاؤں گا، اور ضرور انھیں نفس کی خواہشات میں مبتلا کروں گا، اور ضرور انھیں حکم دوں گا کہ وہ چوپایوں کے کان چیریں، اور ضرور انھیں حکم دوں گا کہ اللہ کی بنائی ہوئی چیز بگاڑیں۔

تفسیر مدارک میں ہے:

فليغيرن خلق الله بالخصاء أو الوشم أو تغيير الشيب بالسواد والتخنث۔

ترجمہ: لوگ خصی ہو کر، بدن گدوا کر، بالوں کو سیاہ کر کے اور ہیجڑوں کا انداز اپنا کر اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو بدلیں گے۔

تفسیر صاوی میں ہے:

ومن ذلك تغيير الجسم بالوشم وتغيير الشعر بالوصل؛ لما فی الحديث لعن الله الواشمة والمستوشمة۔

ترجمہ: بدن گدوانا، بالوں میں انسانی بالوں کا پیوند لگانا بھی تغیر خلقت ہے؛ کیوں کہ حدیث میں ہے: بدن گدوانے اور بدن گودنے والیوں پر اللہ نے لعنت فرمائی ہے۔

امام جلال الدین سیوطی **الاکلیل فی استنباط التنزیل** میں فرماتے ہیں:

قال ابن عباس:هو الخصاء، وقال أنس:منه الخصاء، أخرجهما عبد بن حميد وقال الحسن:هوالوشم۔ فيستدل بالآية على تحريم الخصاء والوشم وما يجرى مجراه من الوصل فی الشعر والتنمص وهو نتف الشعر من الوجه۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس نے فرمایا ہے: تغیر خلقت سے مراد خصی ہونا ہے۔ حضرت انس نے فرمایا ہے: خصی ہونا بھی تغیر خلقت میں داخل ہے۔ ان دونوں حدیثوں کی تخریج عبد بن حمید نے کی ہے۔ اور حضرت حسن نے کہا ہے کہ اس سے مراد بدن گدوانا ہے۔ تو اس آیت سے خصی ہونے، بدن گدوانے اور ان جیسے دوسرے کام جیسے بال میں پیوند لگانے، دانتوں میں کشادگی پیدا کرنے اور چہرے کے بال نوچنے کی حرمت پر استدلال کیا جاتا ہے۔

تفسیر قرطبی (الجامع لأحكام القرآن) میں ہے:

قالت طائفة الاشارة بالتغيير الى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن، قال ابن مسعود والحسن۔

ومن ذلك الحديث الصحيح عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔

قال ابن العربي: رجال صقلية وأفريقية يفعلونه ليدل كل واحد منهم على رجلته في حداثته ...

وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر۔ واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس۔ وقيل من باب تغيير خلق الله تعالى، كما قال ابن مسعود وهو أصح، وهو متضمن المعنى الأول۔

ثم قيل:هذا المنهي عنه انما هو فيما يكون باقياً لأنه من باب تغيير خلق الله تعالى۔

ترجمہ: ایک گروہ نے کہا کہ تغییر سے اشارہ، خوب صورت دکھائی دینے کے لیے بدن گودنے اور اس طرح کے دوسرے کام کرنے کی طرف ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود اور حسن نے کہا ہے۔ حضرت عبداللہ کی حدیث صحیح میں ہے کہ نبی مختار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالی نے حُسن کی خاطر بدن گود کر، گدوا کر، پیشانی کے بالوں کو کاٹ کر اور دانتوں کے درمیان فاصلہ بنا کر خدا کی تخلیق میں تغیر کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔

ابن عربی نے کہا ہے: سسلی اور افریقی مرد بھی ایسا کرتے ہیں تاکہ ان چیزوں سے ان کی کم عمری ظاہر ہو۔۔۔احادیث طیبہ نے ان سارے کاموں کے کرنے والوں پر لعنت کی گواہی دی ہے، اور یہ بھی کہ یہ کام گناہ کبیرہ ہیں۔
ان چیزوں کی ممانعت کیوں ہے؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان کاموں میں دھوکہ دہی ہے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ کی تخلیق کردہ چیزوں میں تغیر ہے، جیسا کہ ابن مسعود نے کہا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے؛ کیوں کہ یہ تدلیس کو بھی متضمن ہے۔
پھر کہا گیا ہے کہ یہ ممانعت انھیں چیزوں کے لیے ہوگی جو باقی رہیں؛ کیوں کہ باقی رہنے والی چیزیں ہی تغییر خلق اللہ کے تحت آئیں گی۔
تفسیر بیضاوی (أنوار التنزیل وأسرار التأویل) میں ہے:
ولآمرنهم فليغيرن خلق الله عن وجهه وصورته أوصفته۔
ترجمہ: شیطان نے کہا: ہم ضرور ان کو حکم دیں گے کہ وہ اللہ کی تخلیق کردہ چیزوں میں چہرہ، صورت اور صفت کے لحاظ سے تبدیلی کریں۔
تفسیر البحر المحیط میں ہے:
قال ابن مسعود والحسن: وهو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسين ... ومن فسر بالوشم أو الخصاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير، فانما ذلك على

جهة التمثيل لا الحصر.

ترجمہ: ابن مسعود اور حسن نے کہا ہے کہ اس سے مراد گودنا اور وہ تمام امور ہیں جو حسن کی خاطر کی تبدیل کیے جاتے ہیں۔۔۔جنہوں نے اس کی تفسیر میں گودنا، یا خصی ہونا وغیرہ بتایا ہے، وہ تمثیل کے طور پر بتایا ہے، حصر کے طور پر نہیں۔

تفسیر خازن (لباب التأويل فی معانی التنزيل) میں ہے:

قيل: يحتمل أن يحمل هذا التغيير على تغيير أحوال تتعلق بظاهر الخلق مثل الوشم ووصل الشعر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: لعن الله الخ. وقال ابن زيد: هو التخنث وهو أن يشبه الرجل بالنساء فی حركاتهن وكلامهن ولباسهن ونحو ذلك.

ترجمہ: احتمال ہے کہ یہ تغییر ایسے احوال کی تغییر پر محمول ہو جس کا تعلق ظاہر خلق، مثلاً گودنے اور بالوں کے پیوند سے ہو جس پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: لعن اللہ الخ دال ہے۔ ابن زید نے کہا ہے کہ اس سے مراد تخنث ہے یعنی مرد اپنی حرکات، بول چال اور لباس میں عورتوں کی مشابہت اختیار کرے۔

تفسیر تیسیر الکریم الرحمٰن میں ہے:

وهذا يتناول تغيير الخلقة الظاهرة بالوشم والوشر والنمص والتفلج للحسن ونحو ذلك مما أغواهم به الشيطان فغيروا خلقة الرحمٰن.

ترجمہ: یہ ظاہری خلقت جیسے حسن کی خاطر گودنا، دانتوں کو باریک کرنا، پیشانی کے بالوں کو کاٹنا اور دانتوں کے درمیان فاصلہ کرنا وغیرہ، جن میں شیطان نے لوگوں کو گمراہ کیا تو لوگ رحمن کی تخلیقات میں تبدیلی کرنے لگے، سب کو شامل ہے۔

(۳) سورۂ ''اسراء'' کی آیت: ۷۰ میں ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ (الاسراء/ ۷۰)

ترجمہ: اور بے شک ہم نے اولادآدم کو عزت دی۔

اس کے تحت تفسیر بغوی میں ہے:

قیل: الرجال باللحی والنساء بالذوائب۔

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ مردوں کو داڑھی سے اور عورتوں کو چوٹی سے عزت دی۔

غرائب التفسیر میں ہے:

بأن زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب۔

ترجمہ: مردوں کو داڑھی اور عورتوں کو چوٹی دے کر مکرم کیا۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

وقیل أکرم الرجال باللحی والنساء بالذوائب۔

ترجمہ: اور کہا گیا کہ مردوں کو داڑھی اور عورتوں کو چوٹی دے کر مکرم کیا۔

سورۂ تغابن، آیت ۳ میں ہے:

وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۔

ترجمہ: اللہ نے تمہاری صورت بنائی تو بہت اچھی بنائی۔

فتح الباری، ج ۱۰، حدیث ۵۸۸۹ میں ہے

ويتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع. منها ... المحافظة على ما أشار اليه قوله تعالى: {وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ}. الخ

ترجمہ: ان خصلتوں سے (جن میں داڑھی بھی ہے) بہت سی دینی اور دنیوی مصلحتیں متعلق ہیں، جو ان پر عمل کرنے سے معلوم ہوتی ہیں۔ جیسے اس چیز کی محافظت، جس کی طرف ارشاد باری تعالیٰ ’’اللہ نے تمھیں بہت اچھی صورت بخشی‘‘ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

□□□

ملخص

قرآن مجید میں اشارۃ النص کے طور پر ہے کہ اللہ کے نبی حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی ایک مشت تھی۔

قران مجید ہی کی **عبارۃ النص** میں ہے کہ کچھ لوگ شیطان کے حکم پر اللہ کی خلقت میں تغییر کریں گے۔

تفسیر اکلیل میں ہے: چہرے کا بال نوچنا تغییر خلقت ہے۔

تفسیر محیط میں ہے: عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا تغییر خلقت ہے۔

تفسیر قرطبی تفسیر بیضاوی تفسیر خازن اور تفسیر تیسیر میں ہے: تغییر خلقت باعث لعنت اور شیطانی حکم کی تعمیل ہے۔

تفسیر مدارک تفسیر اکلیل اور تفسیر صاوی میں ہے: تغییر خلقت حرام ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے: تغییر خلقت گناہ کبیرہ ہے۔

قرآن مجید میں ہے: اللہ تعالی نے اولاد آدم کو قابل اکرام بنایا۔

تفسیر بغوی اور غرائب التفسیر میں ہے: اللہ تعالی نے مردوں کو داڑھی اور عورتوں کو چوٹی سے زینت دے کر قابل اکرام بنایا۔

قرآنِ مجید اور ان کی تفسیروں سے ثابت ہوا کہ داڑھی کی مقدار کم سے کم ایک مشت ہونی چاہیے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک

کنز العمال، ج: ۷، ص: ۱۷۲ میں ابن عساکر کے حوالہ سے ہے کہ حضرت امیر المؤمنین مولا علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا:

بأبي وأمي كان .... كث اللحية۔ (۱)

[میرے ماں باپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قربان! آپ کی داڑھی بڑی تھی۔]

دلائل النبوۃ للبیہقی، باب صفۃ رسول اللہ وصفۃ لحیتہ، ج: ۱، ص: ۲۱۶ میں ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضخم الهامة عظيم اللحية۔

[رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر اقدس بڑا اور داڑھی مبارک عظیم تھی۔]

تہذیب، تاریخ ابن عساکر، باب صفۃ خلقہ ومعرفۃ خلقہ، ج: ۱، ص: ۳۲۱ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ نے اپنے رخساروں پر ہاتھ پھیر کر بتایا:

كانت لحيته قد ملأت من ههنا الى ههنا وأمر يديه

---

(۱) سیبویہ اور اصمعی کے استاذ خلیل بن احمد فراھیدی بصری (م ۱۷۰ھ) نے کتاب العین، ج: ۵، ص: ۲۷۶ میں لکھا ہے: الكث والأكث: نعت للكبير اللحية۔ یعنی الکث اور الأکث کے معنی ہیں بڑی داڑھی والا۔

علی عارضیه۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک یہاں سے یہاں تک بھری ہوئی تھی۔

مسند امام احمد، حدیث نمبر: ۹۴۴ میں ہے:

عن نافع بن جبیر بن مطعم عن علی بن أبی طالب أنه وصف النبی صلی الله علیه وسلم فقال: کان عظیمَ الهامة أبیضَ مشرباً حمرةً عظیمَ اللحیة۔

ترجمہ: نافع بن جبیر بن مطعم نے روایت کی ہے کہ حضرت مولا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ سرخی مائل سفید، سر مبارک بڑا اور داڑھی شریف بھری ہوئی تھی۔

شفا شریف، الفصل الثانی صفاته الخلقیة، ج:۱،ص:۱۴۸ میں ہے:

کث اللحیة تملأ صدره۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی بڑی اور سینے تک بھری ہوئی تھی۔

شرح شفا للملا علی قاری (۱۰۱۴) ج۱،ص۱۶۰ میں ہے:

(کث اللحیة) أي: کثیر شعرها بحیث (تملأ صدره) أي: ما یقابلها مع قصر فیها، وانبساط؛ اذ کان یأخذ منها ما زاد علی القبضة، وربما کان یأخذ من أطرافها أیضاً، والحاصل أنه لم یکن کوسجا ولا خفیف اللحیة ولا مقصوصها غیر نازلة الی صدره، وقال التلمسانی: روی أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: من سعادة

المرء خفة عارضيه، ويروى: لحيته، ومعناه أنها لا تكون طويلة فوق الطول۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک سینۂ پاک کے کچھ حصہ کے بالمقابل ہلکی سی کشادگی لیے ہوئے گھنی اور بڑی تھی؛ کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مٹھی سے زائد حصے کو کاٹ دیا کرتے تھے۔ اور کبھی طول وعرض سے بھی کم کر دیتے۔ حاصل یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک صرف ٹھوڑی پر نہیں تھی، نہ بہت کٹی ہوئی تھی نہ سینے تک پہنچی ہوئی۔ تلمسانی نے کہا کہ داڑھی کا طول وعرض میں ہلکی ہونا سعادت مندی کی بات ہے، اور ایک روایت میں خفة عارضيه کی بجائے خفة لحيته ہے، مطلب یہ ہے کہ داڑھی بہت زیادہ لمبی نہیں تھی۔

اسی کے ص:۳۲۱ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ نے اپنے رخساروں پر ہاتھ پھیر کر بتایا:

كانت لحيته قد ملأت من ههنا الى ههنا۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک یہاں سے یہاں تک بھری ہوئی تھی۔

علامہ شہاب الدین خفاجی مصری (۱۰۶۹) **نسیم الریاض**، ج:۱، ص:۵۱۶ میں لکھتے ہیں:

(كث اللحية) هذه الصفة في الترمذي والبيهقي عن هند وعلي وأم معبد رضي الله تعالىٰ عنهم، والكث في اللحية أن تكون كثيفة غير خفيفة لا يرىٰ منها

ما تحتها لكثرة أصولها، محيدة ملتفة، وليست بطويلة ولا قصيرة الشعر فى العرض، واليه أشار بقوله: (تملأ صدره) الشريف، يعنى أنها طولا وعرضا بمقدار صدره فجعلها كأنها حالة فيه؛ لأن المظروف لا يزيد على ظرفه ومثله "قد ملأت نحره" ونحر الصدر أعلاه أو موضع القلادة منه فمراد المصنف رحمه الله تعالى: أعلى الصدر والا لطالت وقد ثبت قصرها۔

وقيل: المراد أنها تملأ ما يقابل الصدر بها فاستوت طولا وعرضا والحاصل من ذلك أن لحيته صلى الله عليه وسلم معتدلة طولا وعرضا غير خفيفة ... فان قلت: ورد فى الحديث: من سعادة المرء خفة لحيته، وهو ينافى كونها كثة۔ قلت: المراد من ذلك عدم طولها جدا لما ورد فى ذمه۔

ترجمہ: کث اللحیۃ، یہ صفت ترمذی، بیہقی میں ہند، علی اور ام معبد رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی گھنی ہو، پتلی نہ ہو، کثرت کی وجہ سے نیچے کی کھال نظر نہ آئے، ہر بال جدا جدا مگر گھنے ہوں، نہ بہت لمبے ہوں نہ عرض میں چھوٹے۔ اسی معنی کی جانب مصنف نے اشارہ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک طول وعرض میں سینہ مبارک کے بالمقابل تھی، جس کو مصنف نے اس

طرح بیان کیا کہ گویا اس میں حلول کیے ہوئے ہے؛ کیوں مظروف ظرف سے بڑھا ہوا نہیں ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: **ملأت نحرہ** ''میں نے اس کے گلے کو بھر دیا۔ اور سینے کا نحر اوپر سے اس کے شروع حصے کو، یا گلے میں پٹہ لگانے کی جگہ کو کہا جاتا ہے۔ لہذا مصنف کی مراد: اوپر سے سینے کا شروع حصہ ہے، ورنہ وہ لمبی ہو جائے گی جب کہ اس کا مقصور ہونا ثابت ہے۔ ایک قول کے مطابق مراد یہ ہے کہ داڑھی مبارک سینے کے بالمقابل حصے کو بھر دیتی تھی اور طول وعرض میں مساوی ہوتی تھی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی شریف لمبائی اور چوڑائی میں معتدل تھی نہ کہ ہلکی۔ اگر آپ اعتراض کریں کہ حدیث میں تو آیا ہے کہ ہلکی داڑھی ہونا سعادت مندی کی بات ہے جو گھنی داڑھی کی معارض ہے۔ میں جواب دوں گا کہ اس طرح کی روایت میں بہت زیادہ لمبی نہ ہونا مراد ہے؛ کیوں کہ یہ صورت تو قابل مذمت ہے۔

علامہ عبد اللہ بن سعید حضرمی مکی، **منتہی السؤل**، ج:۱، ص: **۲۲۳** میں لکھتے ہیں:

(كثّ) بتشديد المثلثة، وفي رواية: كثيف، (اللحية) وفي أخرى: عظيم اللحية، وعلى كل، فالمعنى أن لحيته صلى الله عليه وسلم كانت عظيمة غليظة.

ترجمہ: ثا کی تشدید کے ساتھ کثّ، اور ایک روایت میں **كثيف اللحية**، اور ایک تیسری روایت میں **عظيم اللحية** ہے۔ بہر حال! مطلب یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک بڑی

اور گھنی تھی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی داڑھی

حضرت عبدالحق محدث دہلوی نے **مدارج النبوۃ**، ج:۱، ص:۱۵ میں فرمایا ہے:

آوردہ اند کہ لحیۂ امیر المؤمنین علی پُرمی کرد سینہ را و **ہمچنیں لحیۂ امیر المؤمنین عمر** و عثمان را۔

ترجمہ: منقول ہے کہ امیر المؤمنین علی کی داڑھی سینہ تک تھی، **یوں ہی امیر المؤمنین عمر کی**، ایسے ہی امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہم اجمعین کی۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی داڑھی

ابن سعد کی **طبقات کبری**، ج:۳، ص:۴۳ میں ہے:

قال أخبرنا محمد بن عمر قال سئلت عمر بن عبد الله بن عنبسة، وعروة بن خالف بن عبد الله بن عمرو بن عثمان. وعبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن صفة عثمان فلم أر بينهم اختلافاً قالوا: كان ... كبير اللحية عظيمها.

ترجمہ: مجھے محمد بن عمر نے خبر دی کہ انہوں نے عمرو بن عبد اللہ بن عنبسہ، عروہ بن خالف بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان، اور عبد الرحمٰن بن ابی الزناد سے حضرت عثمان کے بارے میں دریافت کیا تو سب نے بیک زبان کہا کہ۔۔۔ وہ بڑی اور عظیم داڑھی کے مالک تھے۔

امام ذہبی کی **سیر اعلام النبلاء**، ج:۲، ص:۴۰۰ میں ہے:

عن أبي عبد الله مولى شداد قال: رأيت عثمان ...

طويل اللحية حسن الوجه۔

ترجمہ: ابوعبداللہ مولیٰ شداد نے کہا ہے کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا ہے۔ آپ خوبصورت چہرے اور لمبی داڑھی کے مالک تھے۔

ابن جوزی کی **صفۃ الصفوہ**، ج:۱، ص:۱۱۱ میں ہے:

كان ... كثير شعر الراس، عظيم اللحية۔

ترجمہ: آپ رضی اللہ عنہ کی داڑھی گھنی اور بڑی تھی۔

حضرت مولا علی رضی اللہ عنہ کی داڑھی

ابن سعد کی **طبقات کبری**، ج:۳، ص:۱۸ میں ہے:

عن أبي اسحاق قال: رأيت عليا، فقال لي أبي قم يا عمرو، فانظر الى أمير المؤمنين! فقمت اليه، فلم أره يخضب لحيته۔ ضخم اللحية۔

ترجمہ: ابواسحاق نے کہا ہے کہ میں نے حضرت علی کو دیکھا ہے، مجھ سے میرے والد نے فرمایا: اے عمرو! کھڑے ہو جاؤ! اور امیر المؤمنین کو دیکھو! میں کھڑا ہوا تو دیکھا کہ آپ کی داڑھی میں خضاب نہیں تھا، آپ کی داڑھی بڑی تھی۔

اسی کے ص:۱۹ میں ہے:

عن رزام بن سعد الضبّي، قال سمعت أبي ينعت علياً قال: كان رجلا ... طويل اللحية۔

ترجمہ: رزام بن سعد الضبی نے کہا ہے کہ میں نے اپنے والد کو

حضرت علی کا حسن بیان کرتے ہوئے سنا کہ آپ درازریش تھے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی داڑھی

ابوحنیۃ النعمان، ص:۷۹ میں ہے:

كان الامام أبو حنيفة أسمر اللون مع ميل الى بياضه ... طويل اللحية.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ سفیدی مائل گندمی رنگ ۔۔۔ لمبی داڑھی کے مالک تھے۔

حضور غوث اعظم رضی اللہ عنہ کی داڑھی

حضرت عبدالحق محدث دہلوی نے **مدارج النبوۃ**، ج:۱، ص:۱۵ میں فرمایا ہے:

درحلیۂ حضرت غوث الثقلین محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ نوشتہ اند کہ: کان طویل اللحیۃ وعریضھا۔

ترجمہ: سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ حضرت غوث الثقلین محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی داڑھی طویل وعریض تھی۔

□□□

احادیث اور شروح سے داڑھی کے مسائل کا استنباط

احادیث

(۱) **تبیین الحقائق**، ج:۶، ص:۱۳۰۰ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان لله ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالقرون والذوائب۔

ترجمہ: بے شک اللہ کے کچھ فرشتوں کی تسبیح ہے: پاک ہے اللہ کی ذات جس نے مردوں کو داڑھی سے اور عورتوں کو گیسوؤں اور چوٹیوں سے زینت بخشی۔

(۲) **بخاری شریف**، کتاب اللباس، ج:۲، ص:۸۷۵ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خالفوا المشركين، وفّروا اللحى، أحفوا الشوارب۔

ترجمہ: مشرکوں کا خلاف کرو، داڑھیاں وافر رکھو اور مونچھیں پست کرو۔

(۳) **مسلم شریف**، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، ج:۱، ص:۱۲۹ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس۔

ترجمہ: مونچھیں کترواؤ، داڑھیاں بڑھنے دو اور مجوسیوں کا خلاف کرو!

(۴) **شرح معانی الآثار**، کتاب الکراہیۃ، باب حلق الشارب، ج:۲، ص:۳۶۷ میں

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی ولا تشبهوا باليهود۔

ترجمہ: مونچھیں پست کرو، داڑھیاں بڑھاؤ اور یہودیوں سے مشابہت پیدا نہ کرو۔

(۵) **مسند امام احمد**، ج:۳۶، ص: ۶۱۳، ح: ۲۲۲۸۲ میں حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب۔

ترجمہ: مونچھیں کترواؤ، داڑھیاں وافر رکھوا ور یہود و نصاریٰ کا خلاف کرو!

(۶) **معجم کبیر للطبرانی**، ج:۱۱، ص: ۲۷۷، ح: ۱۱۷۲۴ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أوفوا اللحی وقصوا الشوارب!

ترجمہ: داڑھیاں پوری کرو اور مونچھیں کم کرو!

(۷) **شعب الایمان للبیہقی**، ج: ۵، ص: ۲۱۹ میں حضرت عبداللہ ابن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی!

ترجمہ: مونچھیں پست کرو اور داڑھیاں بڑھاؤ!

(۸) **سنن کبری**، ج:۱، ص: ۲۳۴، ح:۶۹۶ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا:

ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس

فقال: انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم!

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اپنی لبیں بڑھاتے اور داڑھیاں مونڈتے ہیں، تم لوگ ان کا خلاف کرو۔

(۹) **مجمع الزوائد**، ج: ۵، ص: ۱۶۶ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان أهل الشرك يعفون شواربهم ويحفون لحاهم فخالفوهم فأعفوا اللحى وأحفوا الشوارب!

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکین مونچھیں بڑھاتے ہیں اور داڑھیاں کترواتے ہیں۔ تم لوگ ان کا خلاف کرو، داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں کم کراؤ!

(۱۰) **کنز العمال**، ج: ۶، ص: ۶۵۳، ح: ۱۷۲۲۵ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خذوا من عرض لحاكم وأعفوا طولها!

ترجمہ: داڑھیاں چوڑائی میں کترواؤ اور طول میں بڑھاؤ!

(۱۱) **تاریخ بغداد**، ج: ۶، ص: ۱۸۴ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا يأخذ أحد كم من طول لحيته!

ترجمہ: تم میں سے کوئی اپنی داڑھی کو لمبائی میں کم نہ کرے!

(۱۲) **مصنف ابن ابی شیبہ**، ج:۸،ص:۳۷۹ میں عبید اللہ بن عتبہ سے مروی ہے کہ:

جاء رجل من المجوس الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وحلق لحیته وأطال شاربه فقال النبی صلی الله علیه وسلم: ما هذا؟ قال: هذا فی دیننا! قال: فی دیننا أن نجز الشارب وأن نعفی اللحیة۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مجوسی آیا جس کی داڑھی منڈی ہوئی اور موچھیں لمبی تھیں۔تو نبی طیب و طاہر نے اس سے فرمایا: یہ کیسی شکل ہے؟ اس نے کہا: یہ ہمارے دین میں ہے! آپ نے ارشادفرمایا: ہمارے دین میں یہ ہے کہ موچھیں کتروائیں اور داڑھی بڑھائیں۔

(۱۳) **طبقات ابن سعد**، ذکر أخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شاربہ، ج:۱،ص:۴۴۹ میں عبد اللہ بن عبد اللہ سے مرسلاً روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ربی أمرنی أن أحفی شاربی وأعفی لحیتی۔

ترجمہ: میرے رب نے مجھے حکم دیا کہ اپنی لبیں پست کروں اور داڑھی بڑھاؤں۔

(۱۴) **مسلم شریف**، ج:۱،ص: ۲۲۳، حدیث:۲۶۱ میں حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

عشر من الفطرة: قص الشارب واعفاء اللحیة والسواك الخ۔

ترجمہ: دس چیزیں فطرت کی ہیں: موچھیں کاٹنا، داڑھیاں بڑھانا،

مسواک کرنا۔ الخ

(۱۵) **شرح شفا للملا علی قاری**، ج:۱،ص:۱۶۰ میں ہے:

كان يأخذ منها (أي من اللحية) ما زاد على القبضة۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی کے جو بال قبضہ سے بڑھ جاتے، آپ انھیں کاٹ ڈالتے۔

(۱۶) **بخاری شریف**، ج:۲،ص:۸۷۵ میں ہے:

وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه۔

ترجمہ: ابن عمر حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر زائد بالوں کو کاٹ دیتے۔

(۱۷) **مصنف ابن ابی شیبہ** ج ۵،ص ۲۲۵ میں ہے:

عن أبي هريرة أنه كان يأخذ من لحيته ما جاوز القبضة۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ داڑھی کے قبضہ سے زائد حصہ کو کاٹ لیا کرتے۔

(۱۸) اسی میں ہے:

عن الحسن كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة۔

ترجمہ: حضرت حسن سے مروی ہے کہ صحابہ قبضہ سے زائد حصہ کو کاٹنے کو جائز سمجھتے تھے۔

□□□

شروح احادیث

امام نووی (م:٦٧٦) کی منہاج شرح مسلم میں ہے:

ليست منحصرة فى العشر وقد أشار صلى الله عليه وسلم الى عدم انحصارها فيها بقوله من الفطرة۔ والله تعالى أعلم۔ وأما الفطرة فقد اختلف فى المراد بها هنا فقال أبو سليمان الخطابي: ذهب أكثر العلماء الى أنها السنة، وكذا ذكره جماعة غير الخطابي، قالوا: ومعناه أنها من سنن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ... ثم ان معظم هذه الخصال ليست بواجبة عند العلماء، وفى بعضها خلاف فى وجوبه كالختان والمضمضة والاستنشاق ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى : "كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ" والايتاء واجب والأكل ليس بواجب۔ والله تعالى أعلم۔

وأما اعفاء اللحية فمعناه توفيرها وهو معنى أوفوا اللحى فى الرواية الأخرى، وكان من عادة الفرس قص اللحية، فنهى الشرع عن ذلك۔

ترجمہ: فطرت کی چیزیں دس میں منحصر نہیں ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''من الفطرۃ'' ارشاد کر کے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یہاں فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ ابو سلیمان خطابی نے کہا ہے کہ اکثر علما کا کہنا ہے کہ طریقہ مراد ہے۔ خطابی کے علاوہ ایک جماعت کا بھی یہی کہنا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ یہ چیزیں انبیا علیہم السلام کی خصلتیں ہیں۔

علما کے نزدیک ان خصلتوں میں سے اکثر چیزیں واجب (فرض) نہیں ہیں۔ بعض، جیسے ختنہ کرنے، کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کی فرضیت میں اختلاف ہے۔ فرض کے ساتھ غیر فرض کا بیان غلط نہیں ہے۔ جیسے ارشاد باری: جب پھل آئے تو پھل کھاؤ اور اس کے کٹنے کے دن اس کا حق (عشر) ادا کرو! عشر ادا کرنا فرض ہے، اور کھانا فرض نہیں۔

اعفاء اللحیة کے معنی ہیں ''پورا کرنا'' دوسری روایت کے الفاظ: أوفوا اللحی کے بھی یہی معنی ہیں۔ پارسیوں کی عادت داڑھی کاٹنے کی تھی تو شریعت نے مسلمانوں کو ایسا کرنے سے روک دیا۔

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ج:۱، ص:۳۹۶ میں ہے:

أی عشر خصال من سنة الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدی بهم، فكأنا فطرنا عليها، كذا نقل عن أكثر العلماء، ... وقال بعضهم: هی السنة التی فطر ابراهيم عليه الصلاة والسلام على التدين بها، أو

فطر الناس عليها وركب في عقولهم استحسانها، وهذا أظهر۔

... وقيل: أي من سنة الأنبياء الذين أمر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباعهم والاقتداء بهم { فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ }و { اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا } وهذا يرجع الى القول الأول۔

.... (واعفاء اللحية) قال التوربشتي: أي توفيرها

... وقص اللحية من صنع الأعاجم وهو اليوم شعار كثير من المشركين كالأفرنج والهنود، ومن لا خلاق له في الدين من الطائفة القلندرية۔

ترجمہ: یہ دس خصلتیں انبیاے کرام کی ہیں جن کی اقتدا کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ گویا ہم ان ہی خصلتوں کے ساتھ پیدا کیے گئے ہیں۔ جیسا کہ اکثر علما سے منقول ہے ۔۔۔ بعض علما نے فرمایا ہے کہ یہ وہ خصلتیں ہیں جن کے ساتھ حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا کیے گئے تھے، یا جن پر انسان کی پیدائش ہوئی، اور ان کی عقلوں میں ان خصلتوں کا اچھا ہونا مرکوز کر دیا گیا تھا۔ یہی زیادہ ظاہر ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ''فطرۃ'' سے مراد انبیاے کرام کے طریقے ہیں جن کی اتباع واقتدا کا حکم ہمارے نبی صلی اللہ کو دیا گیا ہے۔

توربشتی نے کہا ہے کہ ''اعفاء اللحیۃ'' کے معنی ہیں ''داڑھی بڑھانا'' داڑھی کاٹنا پارسیوں کا طریقہ ہے اور اب بہت سے مشرکوں جیسے

فرنگیوں، ہندوؤں اور جماعت قلندریہ جن کا دین میں کوئی حصہ نہیں، ان لوگوں کا طریقہ ہے۔

فتح الباری شرح بخاری، ج:۱۰، حدیث:۵۸۸۹ کے تحت ہے:

ویتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع. منها ... مخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعبّاد الأوثان، وامتثال أمر الشارع، والمحافظة على ما أشار اليه قوله تعالى: {وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ}.

ترجمہ: ان خصلتوں سے بہت سی دینی اور دنیوی مصلحتیں متعلق ہیں، جو ان پر عمل کرنے سے معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو مجوسیوں، یہودیوں، نصاریٰ، اور بت پرست کافروں کے شعار کی مخالفت ہے، دوسری شارع کے حکم کی تعمیل اور تیسری اس چیز کی محافظت، جس کی طرف ارشاد باری تعالیٰ "اللہ نے تمھیں بہت اچھی صورت بخشی" میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اسی کے ص:۳۳۶ میں ہے:

والتعبير فى بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة، يراد بها الطريقة لا التى تقابل الواجب، وقد جزم بذلك الشيخ أبو حامد والماوردى وغيرهما وقالوا: وهو كالحديث الآخر: "عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين".

ترجمہ: حدیث کی بعض روایتوں میں فطرت کی تعبیر سنت سے کی گئی ہے۔جس سے مراد طریقہ ہے، واجب کی مقابل نہیں۔ شیخ ابو حامد اور ماوردی وغیرہ نے اسی پر جزم فرمایا ہے اور کہا ہے کہ جیسے حدیث پاک ''تمہارے لیے میری اور خلفاے راشدین کی سنت پر چلنا لازمی ہے۔'' میں ''سنت'' کے معنی ''طریقہ'' ہیں، اسی طرح یہاں بھی ''سنت'' کے معنی ''طریقہ'' ہیں۔

پھر اسی میں ہے:

لا مانع أن یراد بالفطرۃ وبالسنۃ فی الحدیث القدر المشترك الذی یجمع الوجوب والندب وھو الطلب المؤکد، فلا یدل ذلك علی عدم الوجوب ولا ثبوتہ فیطلب الدلیل من غیرہ، وأیضا فلا مانع من جمع المختلفی الحکم بلفظ أمر واحد کما فی قولہ تعالی: {كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ} فایتاء الحق واجب، والأکل مباح. ھکذا تمسك بہ جماعۃ۔

ترجمہ: حدیث کے الفاظ ''فطرت اور سنت'' سے ایسا معنی جو واجب اور مستحب میں مشترک ہو یعنی طلب مؤکد مراد لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ پس یہ معنی وجوب کی نفی کرتا ہے نہ اثبات۔ لہٰذا مراد کی وضاحت کے لیے دوسری دلیل مطلوب ہوگی۔ نیز دو مختلف الحکم چیزوں کو ایک لفظ سے بیان کرنے میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ''جب کھیتی پھل دے تو کھاؤ اور کٹنے کے

دن اس کا حق (عشر) ادا کرو‘ میں ہے، کہ حق (عشر) ادا کرنا فرض اور کھانا مباح ہے۔ایک جماعت نے اسی طرح استدلال کیا ہے۔

فتح الباری ہی میں ہے:

قال الخطابي محتجا بأن الختان واجب بأنه من شعار الدين، وبه يعرف المسلم من الكافر، حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صُلى عليه ودفن في مقابر المسلمين۔

ترجمہ: خطابی نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ ختنہ کرنا واجب ہے ؛ کیوں کہ وہ دین کا ایک شعار ہے جس سے مسلم وغیر مسلم پہچانے جاتے ہیں، یہاں تک کہ غیر مختون مقتولین کی جماعت میں کوئی مختون مل جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔

پھر اسی میں ہے:

في رواية ميمون ابن مهران عن عبد الله بن عمر قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال: انهم يوفون سبالهم، ويحلقون لحاهم فخالفوهم۔

ترجمہ: عبد اللہ بن عمر سے میمون بن مہران کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: وہ لوگ مونچھیں بڑھاتے اور داڑھیاں منڈاتے ہیں تم لوگ ان کی

مخالفت کرو!

فتح الباری ہی میں ہے:

(حدیث: ۵۸۹۲) عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب" وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه۔

قوله: "خالفوا المشركين" في حديث أبي هريرة عند مسلم "خالفوا المجوس" وهو المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها۔

ترجمہ: حضرت نافع، حضرت ابن عمر سے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''داڑھی بڑھا کر اور مونچھ پست کر کے مشرکوں کی مخالفت کرو''۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب حج یا عمرہ کے لیے تشریف لے جاتے تو اپنی داڑھی کے ایک مشت سے زائد حصے کو کاٹ لیتے۔

اس روایت میں ''خالفوا المشركين'' ہے اور صحیح مسلم کے اندر حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ''خالفوا المجوس'' ہے۔ اِس روایت میں بھی مجوس ہی مراد ہیں؛ کیوں کہ وہی لوگ اپنی داڑھیوں کو کاٹتے ہیں اور ان ہی میں سے کچھ لوگ انھیں منڈا لیتے ہیں۔

اسی میں ہے:

وقال الکرمانی: لعل ابن عمر أراد الجمع بین الحلق والتقصیر فی النسك فحلق رأسه كله وقصر من لحیته لیدخل فی عموم قوله تعالی: "مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِیْنَ"۔ وخص ذلك من عموم قوله: وفروا اللحی۔ فحمله علی حالة غیر حالة النسك۔ قلت الذی یظهر أن ابن عمر كان لا یخص هذا التخصیص بالنسك، بل كان یحمل الأمر بالاعفاء علی غیر الحالة التی تتشوه فیها الصورة بافراط طول شعر اللحیة أوعرضه۔ فقد قال الطبری: ذهب قوم الی ظاهرالحدیث فكرهوا تناول شئ من اللحیة من طولها ومن عرضها۔ وقال قوم اذا زاد علی القبضة یؤخذ لزائد ثم ساق بسنده الی ابن عمر أنه فعل ذلك والی عمر أنه فعل ذلك برجل۔ ومن طریق أبی هریرة أنه فعله...

ترجمہ: کرمانی نے فرمایا: ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حج میں حلق و تقصیر دونوں کیا ہو، چنانچہ پورے سر کا حلق کروایا اور داڑھی (کے ایک مشت سے زائد حصے) کی تقصیر فرمائی تا کہ ارشاد باری تعالیٰ "مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِیْنَ" کے عموم پر عمل ہو جائے۔اور یہ، فرمانِ رسالت :"وفروا اللحی یعنی داڑھی بڑھاؤ" سے خاص ہو گیا ہے تو انہوں نے اسے غیر حالت حج پر محمول

کیا۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ابن عمر اس تخصیص کو حج کے ساتھ خاص نہیں کرتے تھے بلکہ داڑھی بڑھانے کے حکم کو اس حالت پر محمول کرتے تھے جس میں داڑھی کے بال لمبائی یا چوڑائی میں زیادہ بڑھانے سے بدشکلی پیدا ہو جائے، طبری نے کہا ہے: ایک قوم ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے تو اس نے طول وعرض سے داڑھی کاٹنے کو ناپسند قرار دیا ہے۔ اور ایک دوسری قوم نے کہا ہے: جب ایک مشت سے بڑھ جائے تو اس بڑھے ہوئے حصے کو کاٹ لیا جائے گا، پھر حضرت ابن عمر تک متصل ایک سند بیان کی کہ حضرت ابن عمر نے ایسا کیا ہے۔ اور حضرت عمر تک متصل سند سے بیان کیا کہ حضرت عمر نے بھی ایک آدمی کے ساتھ ایسا ہی کیا۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کے بارے میں ان ہی کے طریق سے مروی ہے کہ انھوں نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

پھر اسی میں ہے:

ثم حکی الطبری اختلافاً فیما یؤخذ من اللحیة هل له حدّ أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار علی أخذ الذی یزید منها علی قدر الکف۔

وعن الحسن البصری أنه یؤخذ من طولها وعرضها ما لم یفحش۔ وعن عطا نحوه، قال: وحمل هؤلاء النهی علی منع ما کانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفیفها۔ قال: وکره آخرون التعرض لها الا فی حج

أو عمرة وأسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى أفحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبی صلی اللہ علیه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها ـ وهذا أخرجه الترمذی۔

ترجمہ: طبری نے داڑھی کاٹنے کے سلسلے میں اختلاف نقل فرمایا ہے کہ اس کی کوئی حد ہے، یا نہیں؟ چنانچہ انھوں نے علما کی ایک جماعت کے حوالے سے فرمایا کہ ایک مشت سے زائد حصے کو کاٹ لیا جائے گا۔

حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ داڑھی جب تک زیادہ کٹ نہ جائے طول وعرض سے کاٹی جا سکتی ہے۔ اسی طرح عطا سے بھی مروی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان حضرات نے ''نہی'' کو پارسیوں کی طرح داڑھی کاٹنے اور ہلکی کرنے کی ممانعت پر محمول کیا ہے۔ طبری نے کہا کہ بعض حضرات نے حج یا عمرہ کے علاوہ ایسا کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اسے ایک جماعت سے منسوب کیا ہے۔ اور انھوں نے عطا کے قول کو لیا ہے اور کہا ہے کہ اگر کوئی داڑھی بالکل نہ کاٹے یہاں تک کہ طول وعرض میں بڑھ کر بری لگنے لگے تو وہ اپنے آپ کو تمسخر کے لیے پیش کر رہا ہے، اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی تخریج عمرو بن شعیب کی روایت سے ترمذی نے کی ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طول وعرض سے داڑھی کاٹ لیتے تھے۔

فتح الباری ہی میں ہے:

وقال عياض:يكره حلق اللحية قصها وتحذيفها۔ وأما الأخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في تقصيرها۔

ترجمہ: قاضی عیاض نے فرمایا: داڑھی مونڈنا، کاٹنا اور کم کرنا مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ ہاں! جب (ایک مشت سے) بڑھ جائے تو لمبائی اور چوڑائی سے کاٹ لینا اچھا ہے، بلکہ جس طرح چھوٹی داڑھی کی شہرت ناپسندیدہ ہے اسی طرح حد سے بڑی داڑھی کی شہرت بھی ناپسندیدہ ہے۔

اسی میں ہے:

قال أبو شامة وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها۔

ترجمہ: ابوشامہ نے کہا: ایک قوم ایسی پیدا ہوگئی ہے جو اپنی داڑھی مونڈتی ہے۔ یہ مجوسیوں سے بھی زیادہ بری بات ہے کہ وہ لوگ تو کاٹتے تھے۔

مصنف ابن شیبہ، ج:۵،ص:۲۲۵ میں حدیث: ۲۵۴۸۴ ہے:

عن الحسن: كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها۔

ترجمہ: حضرت حسن سے مروی ہے کہ صحابۂ کرام مٹھی سے زائد داڑھی کو کاٹنے کی اجازت دیتے تھے۔

اسی کے ص:۲۶ میں حدیث:۲۵۴۹۰ ہے:

عن ابراهيم قال: كانوا يطيبون لحاهم ويأخذون من عوارضها۔

ترجمہ: حضرت ابراہیم سے مروی ہے کہ صحابۂ کرام اپنی داڑھیوں میں خوشبو لگاتے اور عرض میں کچھ حصہ کاٹ لیا کرتے۔

بدر الساری، ج:۶، ص:۹۹ میں ہے:

أما قطع مادون ذلك فحرام اجماعاً بين الأيمة رحمهم الله۔

ترجمہ: داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کی حرمت (یعنی کراہت تحریمی) پر ائمہ کرام کا اجماع ہے۔

معجم کبیر طبرانی، حدیث:۷۸۹۴ میں ہے:

أربعة لعنهم الله فوق عرشه وأمنت عليهم ملئكته ... الرجل الذي يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فوق عرش چار شخصوں پر لعنت فرمائی اور اس کے فرشتوں نے آمین کہا۔ ایک وہ مرد جس نے عورتوں سے مشابہت اختیار کی حالاں کہ اللہ نے اسے مرد پیدا کیا۔ دوسری وہ عورت جس نے مردوں کی مشابہت اختیار کی جب کہ خدا نے اسے

عورت بنایا۔

حدیقہ ندیہ، ج:۲،ص:۵۵۸ میں ہے:

الحکمة فی تحریم تشبه الرجل بالمرأة وتشبه المرأة بالرجل أنهما مغیران لخلق الله۔

ترجمہ: مرد کی عورت سے مشابہت اور عورت کی مرد سے مشابہت حرام ہونے کی حکمت یہ ہے کہ یہ دونوں اللہ کی تخلیق کو بدل ڈالتے ہیں۔

تاریخ دمشق لابن عساکر، حدیث نمبر: ۱۴۲۱۵ ہے:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا أمثل به فیمثل الله بی یوم القیامة۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں اس لیے مُثلہ نہیں کرتا، کہ کہیں اللہ تعالی قیامت میں میرا مُثلہ نہ کردے۔

معجم کبیر للطبرانی، حدیث نمبر: ۳۱۸۸ ہے:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا تمثلوا بشیء من خلق الله عز وجل فیه الروح۔

ترجمہ: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ عز وجل کی جس مخلوق میں روح ہو، اس کا مُثلہ نہ کرو!

اسی کی حدیث نمبر: ۱۶۸ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم: ینهیٰ عن المثلة ولو بالکلب العقور۔

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کٹکھنا کتے کا بھی مُثلہ

کرنے سے منع فرماتے ہوئے سنا۔

بخاری شریف، ج:۲،ص:۸۲۹ میں حدیث:۵۵۱۵ ہے:

لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مثل بالحیوان۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جان دار کا مُثلہ کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

معجم کبیر للطبرانی میں حدیث:۱۳۳۳۷ ہے:

عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من مثل بحیوان فعلیه لعنة الله والملائکة والناس أجمعین۔

ترجمہ: ابن عمر سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے کسی جان دار کا مُثلہ کیا اس پر اللہ، فرشتے اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔

امام ابوطالب مکی (م:۳۸۶) **قوت القلوب**، ج:۲،ص:۲۴۲ میں فرماتے ہیں:

فی الخبر أن الیهود یعفون شواربهم ویقصون لحاهم فخالفوهم، وردّ عمر بن الخطاب وابن أبی لیلیٰ قاضی المدینة شهادة رجل کان ینتف لحیته۔

ترجمہ: حدیث میں ہے کہ یہود مونچھیں بڑھاتے اور داڑھی کاٹتے ہیں، تم لوگ ان کی مخالفت کرو۔ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور مدینے کے قاضی عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے داڑھی نوچنے والے شخص کی گواہی قبول نہیں فرمائی۔

اسی میں ہے:

شهد رجل عند عمر بن عبد العزيز بشهادة وكان ينتف فينكيه فرد شهادته.

ترجمہ: حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ایک ایسے شخص نے گواہی دی، جو داڑھی کے کوٹھے چنا کرتا تھا،تو آپ نے اس کی گواہی رد فرما دی۔

احیاء العلوم، فصل فی اللحیۃ ، ج:۱،ص:۱۴۵ میں ہے:

قال كعب يكون في آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة ... أولئك لا خلاق لهم.

ترجمہ: آخر زمانے میں کچھ لوگ ہوں گے جو داڑھی کاٹ کر فاختہ کی دم کی طرح کرلیں گے،آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔

☆☆☆

ملخص

تبین الحقائق میں ہے کہ کچھ فرشتوں کی تسبیح ہے: پاک ہے اللہ کی ذات جس نے مردوں کو داڑھی سے اور عورتوں کو گیسوؤں اور چوٹیوں سے زینت بخشی۔

بخاری میں ہے: مشرکوں کا خلاف کرو اور داڑھیاں وافر رکھو۔

مسلم میں ہے: داڑھیاں بڑھنے دو اور مجوسیوں کا خلاف کرو۔

شرح معانی الآثار میں ہے: داڑھیاں بڑھاؤ اور یہودیوں سے مشابہت پیدا نہ کرو۔

سنن کبریٰ میں ہے: مجوسی داڑھی مونڈتے ہیں تم لوگ ان کا خلاف کرو۔

مجمع الزوائد میں ہے: مشرکین داڑھی کترواتے ہیں تم لوگ ان کا خلاف کرو۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: داڑھی بڑھانا دینی بات ہے۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

داڑھی بڑھانے کا حکم اللہ نے دیا ہے۔

مسلم شریف، منہاج اور **مرقاۃ المفاتیح** میں ہے:

داڑھی بڑھانا خصال انبیا سے ہے۔

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

خصال انبیا کی پیروی لازم ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

داڑھی بڑھانا اسلام کا شعار ہے۔

شرح شفا للملا علی قاری، ج:۱،ص:۱۶۰ میں ہے:

كان يأخذ منها (أي من اللحية) ما زاد على القبضة۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی کے جو بال قبضہ سے بڑھ جاتے، آپ انھیں کاٹ ڈالتے۔

بخاری شریف، ج:۲،ص:۸۷۵ میں ہے:

وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه۔

ترجمہ: ابن عمر جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر زائد بالوں کو کاٹ دیتے۔

مصنف ابن شیبہ، ج:۵،ص:۲۲۵ میں ہے:

عن أبي هريرة أنه كان يأخذ من لحيته ما جاوز القبضة۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ داڑھی کے، قبضہ سے زائد حصہ کو کاٹ لیا کرتے۔

اسی میں ہے:

عن الحسن: كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة۔

حضرت حسن سے مروی ہے کہ صحابۂ کرام قبضہ سے زائد حصہ کو کاٹنا

جائز سمجھتے تھے۔

فتح الباری میں ہے:

مسنون یا سنت سے مراد ''طریقہ'' ہے، فرض یا واجب کا مقابل نہیں۔

بخاری شریف مسلم شریف شرح معانی الآثار مسند امام احمد سنن کبریٰ مجمع الزوائد فتح الباری مرقاۃ المفاتیح منہاج اور قوت القلوب میں ہے:

داڑھی مونڈنا اور کاٹ کر کم کرنا غیر مسلموں کا شعار ہے۔

فتح الباری میں ہے:

ایک مٹھی سے زائد کو کاٹ لینا جائز ہے۔

بدر الساری میں ہے:

ایک مٹھی سے کم کرنا حرام ہے۔

حدیقہ ندیہ اور مصنف ابن شیبہ میں ہے:

داڑھی کاٹنے اور کوٹھے نوچنے والے کی گواہی مردود ہے۔

بخاری شریف معجم کبیر اور تاریخ دمشق میں ہے:

جان دار کا مُثلہ کرنا سبب لعنت ہے۔

معجم کبیر اور حدیقہ ندیہ میں ہے:

عورتوں سے مشابہت اختیار کرنا حرام ہے۔

□□□

مذکورہ بالا احادیث اور ان کی شروح میں خصوصیت کے ساتھ فطرت اور شعار کے دو لفظ آئے ہیں، مناسب ہے کہ اس تعلق سے علمائے کرام نے جو کچھ فرمایا ہے اس پر کچھ خصوصی گفتگو کرلی جائے۔

فطرت وشعار

فطرت کے معنی **جبلت وعادت** کے ہیں اور **شعار** علامت کو کہتے ہیں۔ دونوں ہی شناخت اور پہچان کا کام دیتی ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ، ج:۱، ص: ۱۳۳ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

أعني بالشعائر أمورا ظاهرة محسوسة ... وركز ذلك في صميم قلوبهم لا يخرج منه الا أن تقطع قلوبهم، والشعائر انما تصير شعائر بنهج طبيعي وذلك: أن تطمئن نفوسهم بعادة وخصلة، وتصير من المشهورات الذائعة التي تلحق بالبديهيات الأولية، ولايقبل التشكيك۔

ترجمہ: شعائر سے مراد وہ ظاہری محسوس امور ہیں جو لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اس طرح پیوست ہوں کہ ان کے دلوں سے اس وقت تک نہ نکلیں جب تک ان کے دل پارہ پارہ نہ ہو جائیں۔ شعائر، فطری انداز ہی میں بنتے ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے دل، کسی عادت وخصلت پر مطمئن ہو جائیں اور وہ عادت وخصلت اس طرح مشہور وشائع ہو کہ بدیہیات اولیہ سے مل جائے

اور قابل تشکیک نہ رہے۔

عمدۃ القاری، باب قص الشارب، ج: ۲۲،ص: ۴۵ میں ہے:

أراد بالفطرة السنة القديمة التي اختارها الأنبياء عليهم السلام واتفقت عليها الشرائع فكأنها أمر جلي فطروا عليه. قوله: الختان: قيل الختان فرض لأنه شعار الدين كالكلمة، وبه يتميز المسلم من الكافر، ولولا أنه فرض لم يجز كشف العورة له والنظر اليها. والأربعة الباقية سنة فما وجه الجمع بينهما؟ وأجيب بأنه لا يمتنع قران الواجب مع غيره كقوله عزوجل: "كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ". (الانعام، آية:۱۴۱) ملتقطاً. الخ

ترجمہ: فطرت سے مراد پرانا طریقہ ہے جسے انبیا علیہم السلام نے اختیار فرمایا اور اس پر ساری شریعتیں متفق ہیں۔تو گویا وہ ایسی واضح بات ہے جس پر سب کا عمل ہے۔

کہا گیا ہے کہ ختنہ کرانا فرض ہے؛ کیوں کہ کلمہ کی طرح یہ بھی دین کا شعار ہے، اس سے مسلم وکافر میں تمیز ہوتی ہے۔اگر یہ فرض نہ ہوتا تو اس کے لیے ستر کھولنا اور اسے دیکھنا کیسے جائز ہوتا؟ باقی چار چیزیں سنت ہیں۔مگر شبہ ہوتا ہے کہ پانچوں کو فطرت کہا گیا ہے تو چار چیزیں سنت اور ایک چیز فرض کیسے ہو جائے گی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا غلط نہیں ہے۔جیسا کہ آیت کریمہ: ''کھاؤ اس کا پھل

جب پھل لائے اوراس کا حق دو جس دن کٹے‘‘۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی مشہور تصنیف **حجۃ اللہ البالغۃ**، ج: ۱، ص: ۱۸۲ میں فرماتے ہیں:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: عشر من الفطرۃ: قص الشارب واعفاء اللحیۃ.. الخ۔ أقول: ھذہ الطھارات منقولۃ عن ابراھیم علیہ السلام متداولۃ فی طوائف الأمم الحنفیۃ أشربت فی قلوبھم ودخلت فی صمیم اعتقادھم علیھا محیاھم وعلیھا مماتھم عصرا بعد عصر ولذلك سمیت بالفطرۃ وھذہ شعائر الملۃ الحنفیۃ، لا بد لکل ملۃ من شعائر یعرفون بھا ویؤاخذون علیھا لیکون طاعتھا وعصیانھا أمراً محسوساً وانما ینبغی أن یجعل من الشعائر ما کثر وجودہ وتکرر وقوعہ وکان ظاھراً۔

ترجمہ: نبی علیم وخبیر نے ارشاد فرمایا: دس چیزیں فطرت کی ہیں: جن میں سے ایک داڑھی بڑھانا ہے۔ الخ۔ میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں: یہ پاکیزہ امور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول اور تمام امم حنفیہ میں متداول تھیں، جو ان کے دلوں میں پیوست اور صمیم اعتقاد میں داخل تھیں۔ عصراً بعد عصرٍ انہی کے ساتھ وہ زندگی گزارتے اور انہی کے ساتھ مرتے۔ اسی وجہ سے ان کو فطرت کہا

گیا۔اور یہ ملت حنفیہ کے شعائر ہیں۔ ہر ملت کے لیے کچھ شعائر ہونا ضروری ہیں جن سے وہ پہچانے جائیں اور جن کی خلاف ورزی پر ان سے مؤاخذہ ہو سکے۔تاکہ ان کی طاعت وعصیان امر محسوس ہو جائے۔اور شعار ایسا ہونا چاہیے جس کا وجود زیادہ، وقوع بار بار ہو اور وہ ظاہر و باہر بھی ہو۔

اسی میں فرماتے ہیں:

واللحية هى الفارقة بين الصغير والكبير وهى جمال الفحول وتمام هيأتهم فلا بد من اعفائها، وقصها سنة المجوس، وفيه تغيير خلق الله ولحوق أهل السؤدد والكبرياء بالرعاع۔

ترجمہ: مذکر انسانوں میں داڑھی ہی ایسی چیز ہے جس سے بچوں اور بڑوں میں فرق ظاہر ہوتا ہے۔ اسی سے مردوں میں جمال اور ان کی ہیئت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس لیے مسلمانوں کے لیے داڑھی بڑھانا ضروری ہوا۔ جب کہ داڑھی کاٹنا مجوسیوں کا شیوہ ہے۔ داڑھی کاٹنے میں اللہ کی پیدا کردہ چیز میں (اذن شرع کے بغیر) تبدیلی کرنا اور سماج کے دبے کچلے لوگوں میں غرور وتکبر کا مظاہرہ کرنا ہے۔

اسی کی ج:۲،ص:۱۸۹ میں فرماتے ہیں:

اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر الى عادات العجم وتعمقاتهم فى الاطمئنان بلذات الدنيا فحرم رؤوسها وأصولها و كره ما دون ذلك لأنه علم أن ذلك

مفض الى نسيان الدار الآخرة مستلزم للاكثار من طلب الدنيا۔ فمن تلك الرؤوس اللباس الفاخر فان ذلك أكبر همهم وأعظم فخرهم۔

ترجمہ: یادرکھنا چاہیے کہ نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کی لذتوں سے اطمینان حاصل کرنے میں عرب وعجم کے عادات واطوار، اور دنیا کی لذتوں میں ان کے انہاک کوملاحظہ فرمایاتوان لذتوں کی بنیادی و اصولی چیزوں کوحرام قرار دیا اوران سے کم درجہ کی چیزوں کو ناپسند فرمایا؛ کیوں کہ آپ نے محسوس فرمایا کہ یہ چیزیں دنیا طلبی کی کثرت اورآخرت فراموشی کی طرف مفضی ہیں۔ان بنیادی چیزوں میں سب سے نمایاں لباس فاخرہ (مثلاً ریشم،سوناوغیرہ) ہے؛ کیوں کہ یہی ان لوگوں کے لیے بڑا مقصوداورسب سے زیادہ فخر کی چیزتھی۔

پھرص:۱۹۱میں فرماتے ہیں:

ومنها التزين بالشعور، فان الناس كانوا مختلفين فى أمرها، فالمجوس كانوا يقصون اللحى ويوفرون الشوارب، وكانت سنة الأنبياء عليهم السلام خلاف ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب ... أقول: السر فيه أنه من هيئات الشياطين، وهو نوع من المثلة، تعافها الأنفس الا القلوب المؤلفة باعتيادها ... قال صلى الله عليه وسلم: لعن الله الواشمات

والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔ ولعن صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال۔ أقول: الأصل فى ذلك أن الله تعالى خلق كل نوع وصنف مقتضيا لظهور أحكام فى البدن كالرجال تلتحى وكالنساء يصغين الى نوع من الطرب والخفة، فاقتضاؤها للأحكام لمعنى فى المبدأ هو بعينه كراهة أضدادها، ولذلك كان المرضى بقاء كل نوع وصنف على ما تقتضيه فطرته وكان تغيير الخلق سبباً للعن۔

ترجمہ: ان ہی میں سے ایک، بالوں سے زینت حاصل کرنا ہے۔ چوں کہ بالوں کے معاملے میں لوگوں کے انداز مختلف تھے۔ چنانچہ مجوس داڑھی کاٹتے اور مونچھیں بڑھاتے، جب کہ انبیاے کرام کا طریقہ اس کے برخلاف تھا۔ تو نبی علیم وحکیم نے فرمایا: تم لوگ مشرکوں کی مخالفت کرو، داڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں پست کرو!

میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں: اس میں راز یہ ہے کہ یہ شیطانی ہیئتیں اور مثلہ ہی کی صورتیں ہیں جن سے، ان کے عادی ہو چکے دلوں کے برخلاف، روحیں گھن کرتی ہیں۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالی نے حسین دِکھنے کی خاطر بدن گدوا کر، گود کر، بال نوچ کر اور دانتوں کے درمیان فاصلہ کر کے اللہ کی پیدا کردہ چیزوں میں

تبدیلی کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے مشابہت پیدا کرنے والے مردوں اور مردوں سے مشابہت پیدا کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔
اقول: اس میں اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع وصنف کو ایسا بنایا جو بدن میں ظہور احکام کا مقتضی ہے۔ جیسے مردوں کو داڑھی عطا فرمائی اور عورتوں میں ایک گونہ طرب وخفت کا میلان رکھا۔ تو احکام کے لیے ہر نوع کا اقتضا ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کی خلقت ہی میں ہے، اور جو نوعِ مخالف کے لیے ناپسندیدہ ہے۔ اسی لیے اللہ کو پسند یہ ہے کہ ہر نوع وصنف اسی طرح رہے جو ان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اور اس میں ردوبدل لعنت کا سبب ہے۔

گزشتہ اوراق میں واجب اور سنت مؤکدہ کی تعریف اور ان کے احکام بیان ہو چکے ہیں۔ ان تعریفوں کی روشنی میں قرآن کی آیات، مفسرین کے ارشادات، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات اور شارحین کی تشریحات پر نگاہِ عمیق ڈال کر دیکھیے تو واضح ہو جائے گا کہ **داڑھی کی شرعی مقدار ایک مشت ہے۔ یعنی مسلمانوں پر بحیثیت مسلمان ایک مشت داڑھی رکھنا واجب ہے۔ ورنہ کم سے کم اصل کے اعتبار سے تو سنت مؤکدہ اور شعار اسلام ہونے کی وجہ سے واجب لغیرہ ضرور ہے، اور واجب کی خلاف ورزی گناہ اور بار بار اس کا ارتکاب حرام وگناہ کبیرہ ہے۔**

واضح رہے کہ:

ہم نے قرآن کریم اور اس کی تفسیروں، احادیث اور اس کی شرحوں سے جو کچھ نقل کیا ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ان ہی سے ائمۂ مجتہدین نے داڑھی سے متعلق مذکورہ

احکام مستنبط فرمائے ہوں، امام ابو یوسف، علم حدیث میں عظیم مہارت اور شان اجتہاد کے باوصف، امام اعظم کے تعلق سے فرماتے ہیں:

عن أبي يوسف: ما رأيت أحدا أعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من أبي حنيفة۔ وقال أيضا: ما خالفته في شئ قط فتدبرته الا رأيت مذهبه الذي ذهب اليه أنجى في الآخرة، وكنت ربما ملت الى الحديث، فكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني، وقال: كان اذا صمّم على قولٍ دُرت على مشايخ الكوفة هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً فربما وجدت الحديثين أوالثلاثة، فأتيته بها فمنها ما يقول فيه: هذا غير صحيح، أوغير معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنه يوافق قولك، فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة۔

(الخیرات الحسان لابن الحجر الشافعی، فصل: ۳۰، ص: ۱۴۳)

ترجمہ: امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ میں نے احادیث کی تشریح اور فقہ کی نکتہ آفرینی میں امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ جانکار شخص نہیں دیکھا۔ جب بھی کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت کی اور بعد میں غور کیا تو سمجھ میں یہی آیا کہ جس مذہب کو امام اعظم نے اختیار فرمایا ہے، آخرت میں زیادہ نجات بخش وہی ہے۔ کئی بار ایسا ہوتا کہ میں کسی مسئلہ میں حدیث کی طرف مائل ہوتا تو وہ اس مسئلہ میں

مجھ سے زیادہ حدیث پر نظر رکھتے تھے۔ پھر فرمایا: جب وہ کسی بات پر اڑ جاتے تو میں یہ سوچ کر کوفہ کے مشائخ کے پاس جاتا کہ دیکھیں امام اعظم کی اس بات کی تائید میں کوئی حدیث یا اثر ملتی ہے یا نہیں؟ تو بسا اوقات مجھے دو تین حدیثیں اس کی تائید میں مل جاتیں اور میں ان کی خدمت میں آ کر پیش کرتا۔ اس پر وہ فرماتے: ان حدیثوں میں یہ حدیث صحیح نہیں ہے یا غیر معروف ہے۔ اس پر میں عرض کرتا: آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا؟ یہ تو آپ کی تائید ہی میں ہیں۔ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔

(خیرات الحسان لابن الحجر الشافعی، فصل: ۳۰، ص: ۱۴۳)

□□□

تذییل

اللہ کا شکر و احسان ہے کہ ایک مہینہ کی مدت میں کتاب مکمل ہو چکی تھی کہ عاشورۂ محرم کے بعد دالکولہ، ضلع اتر دیناج پور سے محب مکرم حضرت مولانا محمد فائق صاحب مدظلہ، اس فقیر کو زیارت سے مشرف کرانے غریب خانہ پر تشریف لائے، انھوں نے کتاب کا مسودہ ملاحظہ کر کے مسرت کا اظہار فرمایا اور کہا کہ عام مسلمان خصوصاً نوجوان اگر چہ دوسرے بہت سے شرعی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی شرعی حکم سے بے پرواہو کر داڑھی منڈاتے تھے، مگر معمر حضرات عموماً شرعی داڑھی رکھتے تھے۔ پہلی بار پاکستان کے مشہور عالم دین، شارح مسلم حضرت مولانا غلام رسول سعیدی عفا اللہ عنہ وعنا نے مسلم شریف کی شرح لکھی اور اپنی شان دار علمی و تحقیقی تصنیف ''توضیح البیان'' کے برعکس کچھ عام سے شارحین کا اسلوب اپنایا اور مسائل کے استنباط میں مجتہدانہ انداز اختیار کرتے ہوئے اس مسئلہ میں اختلاف کیا اور فرمایا کہ ''ایک مُشت داڑھی رکھنا مستحب ہے، کوئی چاہے تو اس سے کم بھی رکھ سکتا ہے''۔ مگر یہ بات اہل علم تک ہی رہی۔ عام مسلمانوں پر اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑا۔

ہاں! جب پاکستان ہی کے جناب ڈاکٹر طاہر القادری صاحب جو پہلے شرعی داڑھی سے چہرے کو مزین رکھتے تھے، اس سے متاثر ہوئے تو انھوں نے بتدریج کم کر لی۔ اس پر کسی صاحب نے استفسار کر لیا، تو موصوف نے ردعمل میں اس غیر ضروری موضوع کو

اپنی تقریروں کا عنوان بنالیا۔ڈاکٹر صاحب کے پُر جوش ساحرانہ اندازتقریر نے لوگوں کوایسا مسحور کیا کہ جوحضرات اب تک شرعی مقدار میں داڑھی رکھے ہوئے تھے، انہوں نے بھی بتدریج کم کرنا شروع کر دیا ہے۔اس لیے شرح مسلم کے ارشادات کا جائزہ بھی لے لیا جائےتو بہت بہتر رہے گا۔

ان کا مشورہ پسند آیا، مگر دشواری یہ تھی کہ میری لائبریری میں ''شرح مسلم'' موجود نہیں تھی، تو مولانا موصوف نے نیٹ سے ڈاؤنلوڈ کر کے عطا کرنے کا وعدہ فرمالیااور کل ۹ ستمبر کو پہلی جلد سے (ص: ۹۲۴ تا ص: ۹۳۲)، ۹ صفحے، دوسری جلد سے (ص: ۳۱۱ تا ص: ۳۱۴) ، چار صفحے اور چھٹی جلد سے (ص: ۴۳۴ تا ۴۵۱)، اٹھارہ صفحے ارسال فرمائے۔مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ پہلی جلد میں جو باتیں ہیں، دوسری اور چھٹی جلد میں بھی وہی باتیں کچھ اضافہ کے ساتھ تقریباً بلفظہ موجود ہیں۔اس لیے مکررات کو حذف کر کے نمبروار اس کے مندرجات اوران مندرجات کے جائزے کا آغاز کررہا ہوں۔اللہ تعالی حضرت شارح مسلم اور ہم پر رحم فرمائے اورتمام مسلمانوں کو حق سمجھنے، قبول کرنے اوراس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے! آمین ثم آمین

□□□

شرح مسلم کے ارشادات اوران کا جائزہ

ارشاد(۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے ارشادات میں داڑھی بڑھانے کا حکم تو ہے مگر ان میں قبضہ کی قید نہیں ہے،تو داڑھی بڑھانے کا حکم مطلق ہوا۔اس لیے ان حدیثوں سے داڑھی میں مٹھی تک بڑھانے کی قید درست نہیں، اختیار ہے کہ آدمی چاہے تو مٹھی بھر رکھے، یا اس سے کم۔(شرح مسلم،ج:۶،ص:۴۳۱)

جائزہ:

چاروں مذاہب کے فقہا اور شارحینِ حدیث بشمول امام اعظم ابوحنیفہ جن کے ہم مقلد ہیں، بلکہ حضرت ابن عمر، حضرت ابوہریرہ اور وہ تمام صحابہ وتابعین جن کے حوالے سے ہم نقل کرآئے کہ ان سب حضرات کا عمل قبضے کی قید کے مطابق تھا، ان میں سے کسی کو بھی شرح مسلم میں فرمائی ہوئی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی تھی جو آج ہمارے گرامی مرتبت شارح مسلم کو سمجھ میں آئی ہے کہ بڑھانے کا حکم مطلق ہے، جس میں قبضے کی قید لگانی درست نہیں۔

اس لیے ضروری ہے کہ ہم مطلق ومقید اوران کے احکام قلم بند کردیں، مگراس مسئلے

کو سمجھنے کے لیے مجمل کی تعریف اور اس کے احکام سے بھی آگاہی ضروری ہے، لہذا ہم آغاز اسی سے کرتے ہیں۔

مجمل کی تعریف:

مجمل وہ لفظ ہے جس کے معنی مراد کو سامعین، متکلم کے بتائے بغیر متعین نہ کرسکیں۔

مجمل کا حکم:

جب تک متکلم کی طرف سے اس کی مراد نہ بتادی جائے، اس کی مراد کے سلسلہ میں توقف رہے گا، اور جب بتادی جائے تو وہی متعین ہوجائے گی۔

مجمل کی مثال:

جیسے کوئی کہے کہ مجھے کچھ چیزوں کی ضرورت ہے، تو سننے والے اس کے بتائے بغیر یہ متعین نہیں کرسکیں گے کہ اسے کن چیزوں کی ضرورت ہے؟

منار اور اس کی شرح **نورالانوار**، ص:۹۱ میں ہے:

(أما المجمل فما ازدَحَمت فيه المعانى، واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع الى الاستفسار، ثم الطلب، ثم التأ مل۔)
ازدحام المعانى: عبارة عن اجتماعها على اللفظ، من غير رجحان لأحدها، كما اذا انسد باب الترجيح فى المشترك۔

ترجمہ: مجمل وہ ہے جس کے کئی معنی ہوں اور مراد اس طرح مشتبہ ہوجائے کہ محض عبارت سے معلوم نہ ہوسکے، بلکہ متکلم سے اس کے معنیٔ مقصود کو پوچھنا پڑے، (اور بیان شافی نہ آنے پر) طلب، پھر

تأمل کرنا پڑے۔ معانی کے ازدحام کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے کئی معنی ہوں اور کوئی بھی معنی راجح نہ ہو، جیسے مشترک میں ترجیح کی کوئی صورت نہ بنے۔

اس کے تحت **قمر الاقمار** میں ہے:

معنی کلام المصنف بالرجوع الی الاستفسار فی کل مجمل ثم الطلب ثم التأمل ان لم یکن البیان شافیاً۔

ترجمہ: مصنف کی عبارت کے معنی یہ ہیں کہ متکلم سے پوچھنے کی ضرورت تو ہر مجمل میں ہوتی ہے، اس کے بعد طلب کرنا ہوتا ہے پھر اگر بیان شافی نہ ہو تو تأمّل کی ضرورت پڑتی ہے۔

پھر **نور الانوار** ہی کے صفحہ: ۹۲ میں ہے:

وحکمه اعتقاد الحقیة فیما هو المراد، والتوقف فیه الی أن یتبین ببیان المجمِل سواء کان بیاناً شافیاً ... أو لم یکن البیان شافیا کالربوا فی قوله تعالی: "وحرم الربوا" فانه مجمل، بینه النبی علیه السلام بقوله: الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربا۔ ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحریم حتی یعلم حال ما بقی سوی الأشیاء الستة فعلل بعضهم بالقدر

والجنس ۔۔۔ وبالجملة لم يكن البيان شافياً وخرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال۔ ولهذا قال عمر رضى الله عنه: خرج النبى عليه الصلاة والسلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا۔

ترجمہ: مجمل کا حکم یہ ہے کہ متکلم کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور جب تک متکلم کا بیان شافی، یا غیر شافی نہ آجائے، اس کی مراد متعین نہ کی جائے۔ جیسے ارشاد باری تعالی: اللہ تعالی نے ربا (سود) کو حرام قرار دیا'' میں لفظ''ربا'' مجمل ہے، جس کا بیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ہوا ہے''گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے، سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، برابر برابر اور نقد فروخت کرو اور زیادتی سود ہے۔'' پھر اس حرمت کے لیے وصف تلاش کیا تا کہ ان چھ کے علاوہ دوسری چیزوں کے احکام بھی معلوم ہو سکیں۔ تو احناف نے اس کی علت قدر و جنس بتائی ۔۔۔ الغرض! جب بیان شافی نہیں ہوا تو لفظ ربا (زیادتی) اجمال سے نکل کر اِشکال کے دائرے میں آ گیا۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اور سود کی تفصیلات نہیں بتائیں۔

اس کے تحت **قمر الاقمار** میں ہے:

(قوله: فانه مجمل) لأن الربا فى اللغة: الفضل، وليس

كل فضل حراماً، فان البيع انما يعقد للفضل، لكنه لم يعلم أن المراد أى فضل، فصار مجملاً۔

ترجمہ: ''ربا'' اس لیے مجمل ہے کہ لغت میں اس کے معنی ''زیادتی'' کے ہیں۔ جب کہ ہر زیادتی حرام نہیں ہے؛ کیوں کہ خرید وفروخت جسے حلال فرمایا گیا ہے، اس میں بھی زیادتی ہی مقصود ہوتی ہے۔ پس یہ معلوم نہیں ہوا کہ اس زیادتی سے کونسی زیادتی مراد ہے جسے سود اور حرام قرار دیا گیا ہے۔

امام ابوبکر احمد بن جصاص رازی (م:۳۷۰) نے الفصول فی الأصول، ج:۱، ص:۲۰ میں فرمایا ہے:

أما المجمل: فهو اللفظ الذى يمكن استعمال حكمه عند وروده، ويكون موقوفا على بيان من غيره وهو على قسمين: أحدهما: ما يكون اجماله فى نفس اللفظ، بأن يكون اللفظ فى نفسه مبهما غير معلوم المراد عند المخاطبين۔ والقسم الآخر: أن يكون اللفظ مما يمكن استعماله لو خلينا وما يقتضيه ظاهره الا أنه يصير فى معنى المجمل بما يقترن اليه مما يوجب اجماله من لفظ أو دلالة۔ فأما القسم الأول: فنحو قوله تعالى: قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ (النساء ۱۷۶) وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (الانعام: ۱۴۱) حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ

(التوبة:۲۹) فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا (الاسراء:۳۳) وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، فاذا قالوھا عصموا منی دمائھم وأموالھم الا بحقھا۔ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: یأتی علی الناس زمان یؤتمن فیہ الخائن ویخون فیہ الأمین، ویتکلم فیہ الرویبضۃ۔ قیل: یا رسول اللہ وما الرویبضۃ؟ قال: سفیہ القوم یتکلم فی أمر العامۃ۔ وقد کان السامعون لہ من أھل اللغۃ ولم یعرفوا معناہ حتی بینہ لھم بعد سؤالھم ایاہ۔ وکقول القائل أعط زیدا حقہ، فھذا ھو المجمل الذی اجمالہ فی نفس الفظ ولا سبیل الی استعمال حکمہ الا ببیان من غیرہ۔

ترجمہ: مجمل وہ لفظ ہے جس کے ورود کے وقت اس کے حکم کا استعمال ممکن ہو مگر اس کی مراد سمجھنا بیان پر موقوف ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: **پہلی قسم** میں اجمال نفسِ لفظ میں ہوتا ہے۔ اس طرح کہ فی نفسہ لفظ ہی مبہم ہوتا ہے جس کی مراد مخاطبین کو معلوم نہیں ہوتی۔ **دوسری قسم** میں ظاہر کے مقتضیٰ سے صرف نظر کر کے لفظ کا استعمال ممکن ہوتا ہے، مگر کسی لفظ یا دلالت کے اقتران کی وجہ سے مجمل کے معنی میں ہو جاتا ہے۔ پہلی قسم کی مثال اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات ہیں: ☆ اے نبی آپ فرما دیجیے کہ اللہ تمھیں ''کلالہ''

کے بارے میں فتوی دیتا ہے۔☆ اس کا ''**حق**'' کھیتی کٹنے کے دن ہی ادا کردو! ☆ جب تک ''**صاغر**'' ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ نہ دیں۔☆ بے شک ہم نے اس کے وارث کو ''**سلطان**'' کر دیا۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیثیں ہیں: ☆ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان لوگوں سے اس وقت تک جہاد کروں جب تک وہ کلمہ نہ پڑھ لیں، جب وہ کلمہ پڑھ لیں گے تو میری طرف سے اسلامی ''**حق**'' کے سوا ان کا خون اور مال محفوظ ہو جائیں گے۔☆ ایک زمانہ ایسا آئے گا جب خیانت کرنے والوں کو لوگ امانت دار، امانت دار کو خیانت کرنے والا کہیں گے، اور ''**رویبضہ**'' بات کریں گے۔صحابہ نے پوچھا: یا رسول اللہ! رویبضہ کیا ہے؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عام لوگوں کے معاملہ میں قوم کا بے وقوف آدمی بات کرے گا۔

ان لفظوں کے سامعین، اہل لغت تھے پھر بھی ان کے معنی نہیں سمجھے یہاں تک کہ ان کے پوچھنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے بیان فرما دیا۔اور جیسے کسی کا یہ کہنا کہ زید کو اس کا ''**حق**'' دے دو۔یہی وہ مجمل ہے جس کے نفسِ لفظ میں اجمال ہے جب تک بیان نہ آجائے اس کے حکم کے استعمال کی کوئی راہ نہیں۔

اصول جصاص، ج:۱،ص:۱۸۲ میں ہے:

المجمل علی ضربین:أحدهما:ما لا یعلم معناه من لفظه، ولا یمکن استعمال شئ منه فیما علق به

الحکم، نحو قوله تعالىٰ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ۔ وقول النبی صلى الله عليه وسلم لمعاذ: أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا فی أموالهم۔ وقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا منی دماءهم وأموالهم الا بحقها۔ ونحوها من الألفاظ التی لا تنبئ عن المعنى المراد بها فيكون حكم ما كان هذا وصفه موقوفاً على البيان۔

والضرب الآخر منه: ما يمكن استعمال حكمه فی أقل ما يتناوله لفظه۔ وقد يجوز أن يراد به أكثر منه فينتظم الجملة حينئذ معنيان:أحدهما:لزوم استعمال الحكم فی أقله۔ والآخر:أن الزيادة على الأقل موقوفة على البيان۔ الخ

ترجمہ: مجمل کی دو قسمیں ہیں: (۱) جس کے معنی اس کے لفظ سے معلوم نہ ہو سکے اور نہ اس کے کسی حصے کو اس معنی میں استعمال کرنا ممکن ہو جس پر حکم کو معلق کیا گیا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا قول: اس کا ''حق'' کھیتی کٹنے کے دن ہی ادا کر دو! اور جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ سے یہ فرمانا: انھیں بتانا کہ اللہ تعالی نے ان کے مال میں ایک ''حق'' مقرر فرما دیا ہے۔ یوں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان لوگوں سے اس وقت

تک جہاد کروں جب تک وہ کلمہ نہ پڑھ لیں، جب وہ کلمہ پڑھ لیں گے تو میری طرف سے اسلامی ''حق'' کے سوا ان کا خون اور مال محفوظ ہو جائیں گے۔ اور اس قسم کے دیگر الفاظ جن سے ان کا معنیٰ مراد ظاہر نہ ہوں۔ ایسے الفاظ کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد متکلم کے بیان پر موقوف رہے گی۔ (۲) جس کے حکم کا استعمال اس لفظ کے کم سے کم حصہ پر بھی ممکن ہو اور اکثر حصوں کو مراد لیا جانا بھی صحیح ہو۔ پس یہ پورے کو شامل ہوگا۔ اور اس کے دو معنیٰ ہو جائیں گے: (الف) حکم کا استعمال کم سے کم پر لازماً ہوگا۔ (ب) زیادہ پر حکم کا استعمال بیان پر موقوف رہے گا۔ الخ

واضح رہے کہ **مجمل کا بیان جس طرح حدیث قولی سے ہوتا ہے اسی طرح حدیث فعلی سے بھی ہوتا ہے۔** چنانچہ:

بدائع الصنائع، ج:۱،ص:۷۰ میں ہے:

البیان یکون بالقول تارة وبالفعل أخری کفعله فی هیئة الصلاة وعدد رکعاتها وفعله فی مناسك الحج وغیر ذلك فکان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصیة ببیان النبی صلی الله علیه وسلم۔

ترجمہ: بیان کبھی قول سے ہوتا ہے تو کبھی فعل سے بھی۔ جیسے نماز کی ہیئت، رکعتوں کی تعداد اور مناسک حج وغیرہ کا بیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہوا ہے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فعلی کی وجہ سے ''سر کے مسح'' سے ناصیہ کی مقدار مراد ہوگی۔

بدائع الصنائع، ج:۱ہی کے ص:۲۵۷میں ہے:

أما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي ... ان كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر: ركعتان،وأربع، واربع، وثلاث، وأربع، عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم۔ وقوله:صلوا كما رأيتموني أصلي" وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار، ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً، كما في نصوص الزكاة، والعشر،والحج،وغير ذلك۔

ترجمہ: پنج گانہ نمازوں کی رکعتوں کی تعداد مقیم نمازی کے لیے سترہ ہیں۔ فجر میں دو رکعتیں، ظہر وعصر میں چار چار رکعتیں، مغرب میں تین رکعتیں اور عشا میں چار رکعتیں۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور ارشاد پاک ''جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو، اسی طرح پڑھو'' سے معلوم ہوئیں؛ کیوں کہ قرآن حکیم میں نمازوں کی رکعتوں کی تعداد مذکور نہیں ہے تو مقدار کے تعلق سے قرآن عزیز کی نصوص مجمل ہوگئیں۔ پھر وہ اجمال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے زائل ہوگیا جیسے زکاۃ، عشر اور حج وغیرہ کی نصوص میں آپ کے قول وفعل سے اجمال زائل ہوا ہے۔

الفصول في الأصول، ج:۱،ص:۲۵۲میں ہے:

ويكون (البيان منه بالفعل أيضا كفعله) لأعداد ركعات الصلاة المفروضة وأوصافها وقع به بيان المجمل من قوله تعالى: "وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" ونحو فعله فى المناسك بياناً لقوله تعالى: "وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" وقد أكد ذلك بقوله- صلى الله عليه وسلم- "صلوا كما رأيتمونى أصلى" وقوله: "خذوا عنى مناسككم" نبههم به على وجوب اعتبار البيان بفعله عما أُجمل فى الكتاب۔

ترجمہ: مجمل کا بیان فعل سے بھی ہوتا ہے۔ جیسے فرض نماز کے تعلق سے قرآن کے اجمالی ارشاد: وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" کے سلسلے میں رکعتوں اور صفتوں کا بیان اور: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" کے سلسلے میں مناسک کا بیان، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے ہوا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "صلوا كما رأيتمونى أصلى" اور "خذوا عنى مناسككم" فرما کر اس کو مؤکد کیا ہے اور متنبہ کر دیا ہے کہ کتاب اللہ میں جو چیزیں مجمل ہیں، ان کے بیان کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اعتبار واجب ہے۔

مجمل کی ان تفصیلی وضاحتوں کے بعد اب مطلق کی تعریف، حکم اور مثال، نیز مجمل و مطلق کے احکام کے درمیان فرق و امتیاز ملاحظہ فرمائیں!

مطلق کی تعریف:

علم اصول میں مطلق اسے کہتے ہیں جس میں صرف ذات ملحوظ ہو، صفات نہیں، نہ

نفی کے طور پر نہ ثبوت کے طور پر۔

مطلق کا حکم:

مطلق کا حکم یہ ہے کہ تعمیل حکم کے لیے اس کے کم سے کم حصہ اور ادنیٰ فرد پر عمل کافی ہوجاتا ہے۔ مگر نفی کے لیے سارے افراد کی نفی ضروری ہوتی ہے۔

مطلق کی مثال:

جیسے: کوئی کہے کہ ''میرے ہاتھ میں پھوڑا ہے'' تو ''ہاتھ'' کا لفظ مطلق ہے، نہ اس میں پنجے کی قید ہے نہ کلائی کی، نہ کہنی اور نہ بازو کی۔ لہذا کسی بھی حصے میں پھوڑا ہو تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ''میرے ہاتھ میں پھوڑا ہے''۔

بحر الرائق، ج:۱، ص:۱۲۲ میں ہے:

والمطلق فی الأصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفی ولا بالاثبات۔

ترجمہ: علم اصول میں مطلق اسے کہتے ہیں جس میں صرف ذات ملحوظ ہو، صفات نہیں، نہ نفی کے طور پر، نہ ثبوت کے طور پر۔

اصول الشاشی، ص:۹ کے حاشیہ میں ہے:

المطلق یراد به الحصة الشائعة فی أفراد الماهیة من غیر ملاحظة خصوص کمال أو نقصان أو وصف فالماهیة والفرد المنتشر منها سیّآن ویسمی مطلقاً وقد یفسر بما یتعرض لنفس الذات دون خصوص صفاتها۔

ترجمہ: مطلق سے مراد وہ حصہ ہے جو خصوص کمال یا نقصان، یا

وصف ،کا لحاظ کیے بغیر ماہیت کے افراد میں شائع ہوتا ہے۔تو ماہیت اور فرد منتشر برابر ہیں، اسی کو مطلق کہتے ہیں۔اسی کی تعبیر ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ جو لفظ خصوص صفات کا لحاظ کیے بغیر نفس ذات کو بتائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق کے اسی قاعدے کے پیش نظر فرمایا ہے کہ وضو کی آیت جس میں سر کے مسح کا حکم ہے، اس میں ''مسحِ سر'' مطلق ہے، اسی لیے سر کے کسی بھی حصے کو چھو لینے سے ''مسح'' ہو جائے گا۔مگر احناف کا مذہب یہ ہے کہ یہاں ''سر'' کا لفظ مطلق نہیں، بلکہ مجمل ہے جس کی تفسیر جانے بغیر اس پر عمل ممکن نہیں ہے۔اس لیے حضور کے فعل سے اس کی جو تفسیر ہوئی ہے اسی پر عمل کرنے سے حکم ربانی کی تعمیل ہوگی، اس کے بغیر نہیں۔اس سلسلے میں علامہ شاشی نے امام شافعی کے استدلال اور امام اعظم کی طرف سے اس کے جواب میں جو فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

اصول الشاشی،ص:۱۲ میں ہے:

فان قیل: ان الکتاب فی مسح الراس یوجب مسح مطلق البعض، وقد قید تموہ بمقدار الناصیة بالخبر ... قلنا ان الکتاب لیس بمطلق فی باب المسح؛ فان حکم المطلق أن یکون الآتی بأی فرد کان آتیا بالمأمور به، والآتی بأی بعض کان ھھنا لیس بآتٍ بالمأمور به؛ فانه لو مسح علی النصف أو علی الثلثین لا یکون الکل فرضاً، وبه فارق المطلقُ المجملَ۔

ترجمہ: اگر اعتراض کیا جائے کہ کتاب اللہ مسح راس میں مطلقِ بعض کے مسح کو واجب کرتی ہے، اور تم نے اسے خبر کے ذریعہ مقدار ناصیہ کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔

تو ہم جواب دیں گے کہ مسح رأس کے باب میں کتاب اللہ مجمل ہے، مطلق نہیں؛ کیوں کہ مطلق کا حکم تو یہ ہے کہ مکلف مامور بہ کے جس بھی فرد کو ادا کرے گا حکم مطلق ہی کی تعمیل کہلائے گی۔ جب کہ یہاں سر کے کسی بھی حصہ مثلاً ایک تہائی کا یا دو تہائی کا مسح کیا جائے تو شافعی حضرات پورے ایک تہائی یا دو تہائی کو فرض نہیں سمجھتے ہیں (بلکہ تین بال سے زیادہ حصے کو سنت کہتے ہیں) مطلق و مجمل میں یہی فرق ہے۔

حاشیہ میں ہے:

(قوله:اتيا بالمأمور به) حاصله ان علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية والحكم ههنا وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين والا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه ... فان قيل يحتمل فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنة فبأى دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروض قيل لو كان مقدار الناصية سنة لتركه مرتين للجواز ولم يرو ذلك فافهم۔

ترجمہ: خلاصہ یہ کہ مطلق کی پہچان یہ ہے کہ اس کا حکم ہر فرد پر یکساں صادق آتا ہے اور یہاں حکم فرضیت سر کے ہر بعض حصے مثلاً ایک تہائی یا دو تہائی کے مسح پر صادق نہیں ہے، ورنہ جتنے حصہ پر مسح کیا جائے، وہ فرض ہی ہو۔ اس لیے کہ مطلق کا حکم اس کے ہر حصے پر بداہۃً صادق آیا کرتا ہے۔

یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدار ناصیہ پر مسح فرمانا تو بیان سنت کا بھی احتمال رکھتا ہے، یعنی ناصیہ کی مقدار پر مسح کرنا سنت ہو، پھر آپ کس دلیل سے مقدار ناصیہ کی فرضیت ثابت کریں گے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مقدار ناصیہ پر مسح کرنا فرض نہیں سنت ہوتا، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک دو مرتبہ بھی تو اسے ترک فرماتے، جب کہ ایسی کوئی روایت نہیں کہ آپ نے کبھی مقدار ناصیہ سے کم پر مسح فرمایا ہو۔

شرح وقایہ، ج:۱،ص:۵۸ میں ہے:

واعلم أن المفروض في مسح الرأس أدنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة أو ثلاث شعرات عند الشافعي عملاً بإطلاق النص.

ترجمہ: سر کے اتنے حصہ پر مسح فرض ہے جتنے کے چھونے پر مسح کا اطلاق ہو جائے جو امام شافعی کے نزدیک ایک بال، یا تین بال ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ نص نص مطلق ہے۔

اس کے تحت عمدۃ الرعایہ میں ہے:

(قوله: أدنى ما يطلق) هذا هو المعتبر من مذهبه من

أن الفرض أدنی ما یطلق علیه اسم المسح ولو کان بعض شعرۃ۔ وقدرہ بعضهم بالشعرۃ أی بمقدارها وبعضهم بثلاث شعرات وهو قول شاذ فی مذهب الشافعي، کذا فی البنایة۔

(قوله:عملاً باطلاق النص) یعنی انما قال الشافعی بفرضیة الأدنی لاطلا ق قوله تعالیٰ وَ امۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ فانه لیس فیه تقیید لا بالکل ولا بالبعض والمطلق یحمل علی الأدنی لتیقنه۔

ترجمہ: امام شافعی کا معتبر مذہب یہی ہے کہ کم سے کم حصہ جس پر مسح کا اطلاق ہوتا ہو، فرض ہے، چاہے بعض بال سہی۔ بعض لوگوں نے ایک بال کی مقدار مقرر کی ہے اور بعض لوگوں نے تین بال کی مقدار، اور یہ مذہب شافعی کا قولِ شاذ ہے۔ جیسا کہ بنایہ میں ہے: شارح کا ''نص کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے'' کہنے کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے سر کے کم سے کم حصہ کو فرض، اللہ تعالیٰ کے مطلق ارشاد ''اپنے سروں کا مسح کرو'' کی وجہ سے قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس میں نہ کل کی قید ہے نہ بعض کی۔ اور مطلق کم سے کم حصہ پر محمول ہوتا ہے؛ اس لیے کہ وہ یقینی ہوتا ہے۔

شرح وقایہ، ج:۱، ص:۶۲ میں ہے:

الحدیث المشهور وهو حدیث المسح علی الناصیة دل علی أن الاستیعاب غیر مراد فانتفی قول مالك

وأما نفى مذهب الشافعي فمبنى على أن الاٰية مجملة فى حق المقدار لا مطلقة كما زعم لأن المسح فى اللغة امرار اليد المبتلة ولا شك أن مماسة الأنملة شعرة أو ثلاثاً لا تسمى مسح الراس وامرار اليد يكون له حد وهو غير معلوم فيكون مجملاً ولأنه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفى قوله تعالى فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ الكل، فيكون الاٰية فى المقدار مجملة ففعله عليه السلام أنه مسح على ناصيته يكون بياناً له۔

ترجمہ: حدیث مشہور، یعنی ناصیہ کی مقدار پر مسح کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ استیعاب مراد نہیں ہے۔ لہذا امام مالک کا استیعاب کو فرض کہنا منتفی ہو گیا۔ امام شافعی کے مذہب کی نفی اس طرح ہو رہی ہے کہ آیت کریمہ مقدار کے بارے میں مجمل ہے، مطلق نہیں؛ کیوں کہ لغت میں مسح، بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنے کا نام ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک یا تین بالوں کے چھو لینے کو سر کا مسح نہیں کہا جاتا۔ جب کہ ہاتھ پھیرنے کی کوئی نہ کوئی حد ضرور ہوگی، جو معلوم نہیں، تو مقدار مجمل ہو گئی۔ اور اس لیے بھی کہ جب ممسوح پر ''ب'' داخل کر کے مثلاً: مسحت بالحائط (میں نے دیوار کو چھوا) کہا جاتا ہے، تو معنی یہ ہوتے ہیں کہ دیوار کے کچھ حصے کو چھولیا۔ اور آیت تیمم: فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ میں بھی ''ب'' ہی داخل ہے، لیکن

وہاں پورا چہرہ مراد ہے۔ اس لیے وَ امۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ (اپنے سروں کا مسح کرو!) میں آیت کریمہ مجمل ہوگئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل کہ آپ نے اپنی پیشانی پر مسح فرمایا، اس کا بیان ہوگیا۔

اس کے تحت **عمدۃ الرعایہ** میں ہے:

(قوله: لا مطلقة) اعلم أن المطلق هو [ما] يكون متعرّضا للذات دون الصفات، لا نفياً ولا اثباتاً، وبعبارة أخرى المتعيّن ذاتُ المبهم وصفاً، وبعبارة أخرى هو الشائع في جنسه، بمعنى أن المرادَ به حصة من الحقيقة محتملةٌ لحصص كثيرةٍ من غير شمول ولا تعين. و يقابله المقيد: وهو ما أُخرجَ عن الابهام والشيوع بوجهٍ ما "كرقبة مؤمنة" فانها خرجت عن شيوع المؤمنة والكافرة، وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات.

والمجمل ما خفي المراد منه خفاءً لا يدرك الا ببيان المجمِل، سواء كان ذلك الخفاء لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام تحت ذلك اللفظ، كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح أحد معانيه، أو لكون اللفظ غريباً غير مانوس الاستعمال، أو للانتقال من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم، كقوله عزوجل: "اَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ" فان معناه لغة: هو الدعاء، وهو ليس بمراد

قطعاً، ولا یعلم معنی آخر حتی یبینه الشارع، فبیّن الله ورسوله معنی الصلاة قولاً وفعلاً۔

والفرق بین المجمل والمطلق:

أن المجمل مجهول المراد حتی یأتی البیان من المتکلم موصولاً أو مفصولاً، فاذا جاء البیان التحق ذلك بأصله، وصار المجمل حینئذٍ مفیداً لما أرید منه۔

والمطلق معلوم المراد، مجهول الکیفیة، غیر محتاج الی البیان۔ وحکمه أنه یحمل علی الأقل المتیقّن الا أن یدل دلیل علی خلافه۔

اذا تمهد لك هذا فاعلم أن الشافعی رضی الله عنه ظنّ أنّ قوله تعالی: ''وَ امۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ'' مطلق؛ لکون المسح وآلته ومحلّه معلوماً لکلّ أحد، غیر محتاج الی بیان الشارع مراده منه، فیحمل علی الأقل الیقینی، وهو ما یسمّی فی العرف مسحاً، وان کان مقدار شعرة، فیکون هذا القدر فرضاً بهذا النصّ، وما زاد علیه مما ثبت بالأحادیث من مسح الناصیة أو الاستیعاب یکون سنة۔

واختار أصحابنا نافین لمذهبه، ومثبتین لمذهبهم أن الآیة مجملة فی حق مقدار المسح، فلا یعلم

مقداره الا ببيان الشارع، وقد جاء بيانه بفعله صلى الله عليه وسلم "أنه مسح على الناصية"، فيلتحق هذا البيان بأصل الكتاب، فيكون هذا القدر فرضا؛ لكونه الثابت بالكتاب،...

(قوله:لأن المسح) دليل لاجمال الآية، وحاصله أن المسح لغةً: هو امرار اليد المبتلّة بالماء على شئ، ومن المعلوم أن مماسّة الاصبع شعرة أو ثلاث شعرات لا تسمى مسحَ الراس، فلا يكون المراد بالآية هذا المقدار، بل المقدار الزائد منه، فلا بد أن يكون له حدّ معلوم، واذ ليس بمعلوم فيكون مجملاً في حق المقدار، اذلا يعلم أن أى قدر أريدَ الا ببيان الشارع؛ فانه لا دخلَ لتعيين الحدود للرأى۔

ترجمہ: مطلق صرف ذات کو بتاتا ہے، صفات کو نہیں، نہ بطور نفی، نہ بطور اثبات۔ دوسرے لفظوں میں مطلق، وصف کے لحاظ سے ذات مبہم ہوتا ہے۔ اس کی تعبیر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ مطلق وہ ہے جو اپنی جنس میں شائع ہو یعنی جس کی مراد حقیقت کا وہ حصہ ہے جو شمول وتعین کے بغیر بہت سے حصوں کا محتمل ہو۔ مطلق کا مقابل مقید کہلاتا ہے یعنی جسے ابہام وشیوع سے کچھ ممتاز کرلیا گیا ہو، جیسے ''مسلمان غلام'' کیوں کہ ''غلام'' مسلم وغیر مسلم دونوں کو شامل تھا، مسلمان کی قید سے غیر مسلم نکل گیا، اگرچہ غیر متعین طور ہر مسلم غلام کو اب بھی

شامل ہے۔
اور مجمل وہ لفظ ہے جس کی مراد اس طرح مخفی ہو کہ متکلم کے بتائے بغیر معلوم نہ ہو سکتی ہو۔ خفا چاہے اس لیے ہو کہ اس لفظ کے کئی معنی ہوں اور سب معنی یکساں طور پر مراد ہو سکتے ہوں، جیسے وہ مشترک جس کا کوئی معنی راجح نہ ہو۔ یا اس لیے خِفا ہو کہ لفظ ہی اجنبی اور غیر مانوس الاستعمال ہے۔ یا ظاہری معنی سے غیر معلوم معنی کی طرف منقول ہو گیا ہے، جیسے ارشاد باری تعالی: اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ؛ کیوں کہ ''صلوۃ'' کے لغوی معنی ''دعا'' کے ہیں جو یقیناً یہاں مراد نہیں ہے، اور دوسرا معنی معلوم نہیں تو شارع نے اس کے معنی بتا دیے۔ پس اللہ و رسول نے قول و فعل کے ذریعے ''صلاۃ'' کے معنی بیان کر دیے۔
مجمل و مطلق میں فرق یہ ہے کہ جب تک متکلم ہی کی طرف سے اس کا بیانِ موصول، یا مفصول نہ آ جائے، مجمل کی مراد مجہول رہتی ہے۔ اور بیان آنے کے بعد وہ اصل سے مل جاتا ہے اور مقید ہو کر معنیٔ مراد کو بتاتا ہے۔ اس کے برخلاف مطلق کے معنی معلوم ہوتے ہیں جس کو جاننے کے لیے بیان کی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔ البتہ اس کی کیفیت مجہول ہوتی ہے۔ مطلق کا حکم یہ ہے کہ وہ کم سے کم پر محمول ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ یقینی ہوتا ہے جب تک اس کے بر خلاف زیادہ مراد ہونے پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔
جب یہ باتیں معلوم ہو گئیں تو جانیے! کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے

اجتہاد میں آیا کہ اللہ تعالی کا ارشاد: ''اپنے سروں کا مسح کرو'' مطلق ہے؛ کیوں کی مسح، آلۂ مسح اور محل مسح سب معلوم ہیں، ان کی مراد جاننے کے لیے بیان شارع کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا جو یقینی ہے یعنی کم سے کم پر محمول ہوگا خواہ ایک بال کی مقدار ہی سہی۔ پس اس نص سے اتنا ہی فرض ہوا۔ اور اس سے زائد جو مسح، ناصیہ یا استیعاب کی حدیثوں سے ثابت ہے، وہ سنت ہوگی۔

شافعی مذہب کی تردید اور اپنے مذہب کے اثبات کے لیے ہمارے اصحاب نے اس موقف کو اپنایا کہ یہ آیت کریمہ مسح کی مقدار کے بارے میں مجمل ہے۔ تو اس کی مقدار بیانِ شارع کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتی۔ اور شارع نے اپنے عمل یعنی مقدارِ ناصیہ پر مسح کر کے اس کو بیان فرما دیا۔ اس لیے یہ بیان اصل کتاب سے ملحق ہو کر ناصیہ کی مقدار کا کتاب اللہ ہی سے فرض ہونا ثابت ہوا۔

(مصنف کے قول: کیوں کہ مسح دلیل اجمال ہے) کا خلاصہ یہ ہے کہ لغت میں مسح کے معنی کسی چیز پر بھیگے ہوئے ہاتھ پھیرنے کے ہیں۔ اور یہ بات سبھی جانتے ہیں کہ انگلی سے ایک بال یا تین بال کی مقدار کو چھو لینے کا نام ''سر کا مسح'' نہیں ہے۔ اس لیے آیت سے یہ مقدار مراد نہیں ہوگی، بلکہ اس سے زائد مقدار مراد ہوگی۔ تو ضروری ہوگیا کہ اس کی حد معلوم ہو؛ کیوں کہ بیان شارع کے بغیر یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ کتنی مقدار مراد ہے؛ کیوں کہ حدوں کا تعین قیاس سے نہیں ہوسکتا۔

اس لیے احادیث مبارکہ میں ''داڑھی بڑھاؤ'' کا لفظ مطلق نہیں، بلکہ مجمل ہے۔جس کی حد متعین نہیں تو رسول گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل: ''كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها'' (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طول وعرض سے کچھ بال کاٹ لیتے) اس کا بیانِ غیر شافی اور حضرت ابن عمر وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال: ''كان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه'' (ابن عمر جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر زائد بال کو کاٹ دیتے) اور ''كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها'' (حضرت حسن سے مروی ہے کہ صحابۂ کرام مٹھی سے زائد بالوں کو کاٹنا جائز سمجھتے تھے) اس کا شافی بیان ہیں۔

شرح مسلم میں داڑھی بڑھانے کے حکم کو مقدار کے تعلق سے مجمل نہیں، مطلق مانا گیا ہے تو چاہیے کہ جس طرح امام شافعی علیہ الرحمہ نے سر کے مسح میں پورے سر کو چھوڑ کر صرف ایک یا تین بال کے برابر جگہ کو چھو لینا، کافی قرار دیا ہے، اسی طرح حضرت شارح مسلم بھی فرمائیں کہ ایک یا تین بال کی چوڑائی کے برابر ہی داڑھی رکھنا نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک داڑھی بڑھانے کا حکم استحبابی ہے۔جیسا کہ انھوں نے ج:٦، ص:٥٠٤ میں فرمایا ہے:

> ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے اور یہ حکم بھی وجوبی نہیں ہے''۔

□□□

ارشاد(۲)

حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی۔بعض روایات میں ابن عمر کے مطلقاً داڑھی کاٹنے کا بھی ذکر ہے جن کو ہم بیان کر چکے۔

ان کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو داڑھی بڑھانے کا حکم دیا تھا ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا۔اگر ان کے نزدیک یہ حکم وجوب کے لیے ہوتا اور داڑھی بڑھانا واجب ہوتا تو وہ اپنی داڑھیوں کو ہرگز نہ کاٹتے۔ (ج:۶،ص:۴۲۲)فقہاے احناف کے نزدیک تو مطلق مقید پر محمول بھی نہیں ہوتا ہے۔

جائزہ:

حضرت ابن عمر ہی نہیں، حضرت ابو ہریرہ بلکہ بہت سے دوسرے صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم نے بھی داڑھی بڑھانے کے حکم کو وجوب ہی کے لیے سمجھا تھا،مگر چوں کہ بڑھانا مجمل تھا جسے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل:”کان یأخذ منها ما زاد علی القبضة“ سے بیان شافی فرما کر مفسر کر دیا تھا۔اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ وغیرہ صحابۂ کرام نے اسی کے مطابق مقدار قبضہ سے زائد کو کاٹ کر عمل کیا تھا۔اور امام کرمانی (م:۲۸۰) کے فرمانے کے مطابق:

كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة وكأنه ذهب اليه، قلت له: ما الاعفاء؟ قال: كان هذا عنده اعفاء۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر قبضہ سے زائد داڑھی کو کاٹ لیتے۔ یہی ان کا مسلک تھا۔ عرض کیا گیا کہ پھر حدیث کے ارشاد: داڑھی بڑھاؤ! کا کیا مطلب ہوا؟ فرمایا: ان کے نزدیک قبضہ تک رکھنا ہی بڑھانا تھا۔

اسی طرح **الجامع لعلوم الامام أحمد** کے بقول:

سئل أحمد عن الأخذ من اللحية، قال: كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة، وكأنه ذهب اليه، قيل له: فالاعفاء يروى عن النبی صلى الله عليه وسلم؟ قال: كان هذا عنده اعفاء۔

ترجمہ: امام احمد بن حنبل سے داڑھی کاٹنے کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ حضرت ابن عمر قبضہ سے زائد داڑھی کو کاٹ لیتے، یہی ان کا مسلک تھا۔ عرض کیا گیا کہ پھر حدیث کے ارشاد: داڑھی بڑھاؤ! کا کیا مطلب ہوا؟ تو فرمایا: ان کے نزدیک قبضہ تک رکھنا ہی بڑھانا تھا۔

امام احمد بن حنبل نے اسی کی طرف واضح اشارہ فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہاے احناف کے نزدیک مطلق، مقید پر اس وقت محمول نہیں ہوتا ہے جب مطلق ومقید دونوں ایک ہی حادثہ سے متعلق نہ ہوں۔ لیکن اگر دونوں کا تعلق ایک ہی حادثہ سے ہو تو مطلق مقید پر محمول ہو جاتا ہے اور اسی کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ لہذا شرح مسلم کے مطابق داڑھی ''بڑھانے'' کی طرح ''کاٹنا'' بھی مطلق ہی ہو، تو یہاں چوں کہ دونوں طرح کی روایتیں ایک ہی حکم ''داڑھی کاٹنے'' سے متعلق ہیں، اس لیے مطلق مقید پر محمول ہوگا اور اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ جیسے قسم کے

کفارے میں جمہور کی قرأت کے مطابق تین روزے کا حکم ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کی قرأت کے مطابق مسلسل تین روزے رکھنے کا، تو مطلق کو مقید پر محمول کر کے تین روزے مسلسل رکھنے کا حکم ہے۔ اور جیسے رمضان کے روزے کے کفارے میں ایک روایت کے مطابق دو مہینے کے روزے رکھنے کا حکم ہے، مگر ایک روایت میں ہے کہ مسلسل دو مہینے روزے رکھے جائیں! تو مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے مسلسل روزے رکھنے کا حکم ہے۔

امام نسفی منار میں فرماتے ہیں:

عندنا لا يحمل المطلق على المقيد الا أن يكونا فى حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين؛ لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين. فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه.

ترجمہ: ہم احناف کے نزدیک مطلق، مقید پر محمول نہیں ہوتا ہے۔ ہاں فی دونوں حکم واحد میں ہوں تو مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے، جیسے کفارۂ یمین کا روزہ؛ کیوں کہ حکم یعنی روزہ دو متضاد صفتوں کے قابل نہیں ہے۔ پس جب اس کا مقید ہونا ثابت ہو گیا تو اطلاق باطل ہو گیا۔

اس کے تحت نور الانوار، ص: ۱۵۹ میں ہے:

فى قوله تعالى: فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ؛ فان قرأة العامة مطلقة وقرأة ابن مسعود: فصيام ثلثة أيام متتابعات، مقيدة بالتتابع. والقرأتان بمنزلة الآيتين فى حق المعاملة فيجب هٰهنا أن يقيد قرأة

العامة أيضاً بالتتابع ... والمثال المتفق عليه على قبوله هو قوله عليه السلام لأعرابي جامع امرأته في نهار رمضان متعمداً: صم شهرين. وفي رواية: صم شهرين متتابعين۔

ترجمہ: ارشاد باری: ''جسے اس کی قدرت نہ ہو وہ تین روزے رکھے''، جمہور کی قرأت میں یہی ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں یوں ہے: ''مسلسل تین روزے رکھے''، اور دو قرأتیں معاملہ کے تعلق سے دو آیتوں کے منزل میں ہیں تو ضروری ہے کہ جمہور کی قرأت کو مسلسل والی قرأت پر محمول کریں۔ وہ مثال جس میں احناف اور شوافع دونوں کے یہاں مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے، یہ ہے کہ: ایک اعرابی جس نے رمضان کے اندر دن میں بیوی سے جماع کر لیا تھا، اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''دو مہینے روزے رکھو''، اور ایک روایت میں ہے کہ: ''دو مہینے لگاتار روزے رکھو''۔

علامہ ابن عابدین شامی نے ردالمحتار، ج: ۴، ص: ۷۳ میں فرمایا ہے:

حمل المطلق على المقيّد عند اتحاد الحكم والحادثة، مشهور عندنا مصرّح به في متن المنار والتوضيح والتلويح وغيرها۔

ترجمہ: حکم وحادثہ ایک ہونے کی صورت میں مطلق کا مقید پر محمول ہونا ہمارے ہاں مشہور ہے، اور متنِ منار، توضیح اور تلویح وغیرہ میں

اس کی صراحت موجود ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جن حدیثوں میں ''قبضہ'' کی قید کے بغیر کاٹنے کا ذکر ہے، ان حدیثوں میں قبضہ سے پہلے کاٹنے کا بھی احتمال ہے اور قبضہ کے بعد کاٹنے کا بھی۔ تو یہ حدیثیں محتمل ہوئیں۔ اور جن حدیثوں میں قبضہ کے بعد کاٹنے کا ذکر ہے، وہ حدیثیں غیر محتمل ہیں۔ تو لامحالہ محتمل کو غیر محتمل پر محمول کیا جائے گا۔

اصول جصاص، ج:۱،ص: ۲۱۳ میں ہے:

وجب حمل ما فيه احتمال على ما لا احتمال فيه۔

ترجمہ: محتمل کو غیر محتمل پر محمول کرنا واجب ہے۔

یا دونوں طرح کی حدیثوں کو متعارض ہی مانیے تو جن حدیثوں میں قبضہ کی قید کے بغیر کاٹنے کا ذکر ہے وہ حدیثیں مطلق ہوئیں اور جن حدیثوں میں قبضہ کی قید کے ساتھ کاٹنے کا ذکر ہے وہ حدیثیں مفسر ہیں، تو لامحالہ مطلق کو مفسر پر ترجیح ہوگی اور اسی کے مطابق عمل لازم ہوگا، جیسے۔ جیسے مستحاضہ عورت کے تعلق سے حدیث میں ہے کہا **المستحاضة تتوضأ لكل صلوة** ''وہ ہر نماز کے لیے وضو کرے''، جو اس بات پر نص ہے کہ اس پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا ایک وقت میں چند نمازیں پڑھے تو ہر نماز کے لیے وضو کرنا ضروری ہوگا، مگر چوں کہ عربی زبان میں لام وقت کے معنی میں بھی آتا ہے تو اب معنی ہوں گے کہ ''ہر نماز کے وقت وضو کرے''، پہلی تقدیر پر ایک ہی وقت میں کئی نمازیں پڑھنے سے ہر نماز کے لیے الگ الگ وضو کرنا ضروری ہوگا، اور دوسری تقدیر پر وقت کے اندر ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں۔ دوسری حدیث میں ہے کہ: **المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة** ''وہ ہر نماز کے وقت وضو کرے''، لہٰذا ایک بار کے وضو سے وقت کے اندر جتنی نمازیں چاہے

پڑھے۔اس حدیث میں وقت کی صراحت آجانے کے بعد دوسرے معنی کا احتمال نہیں رہا،اس لیے ہم احناف کے نزدیک عمل اسی حدیث پر کیا جاتا ہے۔

نورالانوار،ص:۸۸میں ہے:

قوله عليه السلام: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة مع قوله عليه السلام: المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة. فان الأوّل نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة، أداء كان أو قضاءً، فرضاً كان أو نفلاً. لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى الوقت، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتؤدي به ما شاءت من فرض أونفل. والثاني: مفسّر لا يحتمل التأويل، لوجدان لفظ الوقت فيه صريحاً. فاذا وقع تعارض بينهما، يصار الى ترجيح المفسّر، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة.

ترجمہ:حضورصلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے:مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضوکرے۔دوسری حدیث ہے:مستحاضہ ہرنماز کے وقت وضوکرے پہلی حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ فرض ہو یا نفل،ادا ہو یا قضا جتنی نمازیں پڑھے گی ہرنماز کے لیے الگ الگ وضوکرنا ہوگا۔لیکن!اس میں تاویل کا احتمال ہے کہ''لام''وقت کے معنی میں ہو۔اس صورت میں معنی ہو جائیں گے''مستحاضہ ہرنماز کے وقت وضوکرے''۔اب مطلب یہ ہوگا کہ وقت کے اندرایک بار وضوکرلے اورجتنی نمازیں چاہے پڑھے۔مگردوسری حدیث مفسر

ہے، جس میں تاویل کا احتمال نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں صراحتاً لفظِ وقت موجود ہے۔ پس محتمل اور مفسر متعارض ہو گئے تو مفسر کو ترجیح ہوگی۔ اور مستحاضہ ہر نماز کے وقت ایک بار وضو کر کے جتنی نمازیں پڑھنا چاہے پڑھ سکے گی۔

□□□

ارشاد(۳)

چوں کہ احکام میں عرف و عادت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے داڑھی کے تحقق کے لیے داڑھی کی اتنی مقدار ہونی چاہیے جس پر عرف میں داڑھی کا اطلاق ہو سکے، خواہ وہ قبضہ سے ایک آدھ انگل کم ہو۔ اور معمولی اور خفیف سی داڑھی، یا خشخشی داڑھی پر عرف و عادت میں مطلقاً داڑھی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کو (قید کے ساتھ) خشخشی داڑھی، یا فرنچ کٹ داڑھی کہتے ہیں، سوایسی داڑھی سے داڑھی رکھنے کے حکم پر عمل نہیں ہوگا۔
(شرح مسلم ج:۱،ص:۹۳۱-۹۳۲، ج:۶:ص:۴۵۱)

جائزہ

یہ توصیح ہے کہ قبضہ سے ایک آدھ انگل کم ہونے پر داڑھی کا تحقق ہو جائے گا مگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے ہی کا حکم نہیں دیا ہے، بلکہ بڑھانے کا حکم دیا ہے اور بڑھانے کا تحقق اس وقت ہو پائے گا جب مقدار قبضہ تک ہو، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کر کے بتا دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اعتبار اس وقت کے عرف کا ہوگا جس وقت متکلم نے کلام کیا ہے، یہ نہیں کہ متکلم نے کلام مثلاً ایک ہزار سال پہلے کیا ہو اور اس کی مراد آج کے عرف سے طے کی جائے۔ اس لیے کہ عرف اکثر بدلتا رہتا ہے۔

ردالمحتار، ج:۳،ص:۳۴ مطبع اشرفیہ میں ہے:

لا عبرۃ بالعرف الحادث اذا خالف النص۔

ترجمہ: عرف حادث نص کا معارض ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

علاوہ ازیں جس مقام پر کلام کیا گیا ہے، اسی مقام کا عرف معتبر ہوگا، نہ کہ دوسرے مقام کا۔ اسی طرح جس زبان میں کلام کیا گیا ہے اسی زبان کا عرف معتبر ہوگا نہ کہ دوسری زبان کا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی زبان میں ''لحیۃ'' (داڑھی) کے الفاظ بیان فرمائے ہیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے اہل عرب کا عرف معتبر ہوگا۔ اور اُس زمانہ میں اہل عرب کے لغت و عرف میں ''لحیۃ'' (داڑھی) طول میں قلموں کے نیچے سے کنپٹیوں، ڈاڑھوں تک کے بالوں، اور عرض میں کانوں اور گالوں کے بیچ کے بالوں کو کہا جاتا تھا۔

القاموس میں ہے:

وهي اسم لما نبت من الشعر على العارضين والذقن۔

ترجمہ: داڑھی دونوں ڈاڑھوں اور ٹھوڑی پر اُگے ہوئے بالوں کو کہتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے:

اللحية اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين والذقن۔

ترجمہ: دونوں ڈاڑھوں اور ٹھوڑی پر اگے ہوئے بالوں کے مجموعہ کو داڑھی کہتے ہیں۔

غرائب میں ہے:

كان ابن عمر رضى الله عنه يقول للحلاق: بلغ

العظمین فانهما منتهی اللحیة یعنی حدها ولذلك
سمیت لحیة لأن حدها اللحی۔
ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بال کاٹنے والے سے فرماتے:
ڈاڑھ کی دونوں ہڈیوں تک پہنچ جاؤ؛ کیوں کہ وہ دونوں داڑھی کی
منتہیٰ یعنی حدیں ہیں۔ داڑھی کی حد ڈاڑھ ہے، اسی لیے اس کو
داڑھی کہا جاتا ہے۔

تو اس کا ہر حصہ ''لحیۃ'' (داڑھی) ہوا۔ اس لیے اہل عرب کے لغت وعرف میں ''خشخشی داڑھی'' اور ''فرنچ کٹ داڑھی'' بھی داڑھی ہے۔ پس اگر داڑھی سے مراد ''مطلق اللحیة'' ہو، ''اللحیة المطلقة'' نہیں تو ڈاڑھ یا ٹھوڑی میں ایک یا تین بال کے برابر کسی جگہ میں دو یا چار بالوں کی مقدار بڑھے رہنے پر داڑھی بڑھانے کا اطلاق ہو جائے گا۔ جیسے امام شافعی کے مذہب کے مطابق ''سر'' کے کسی بھی حصہ کے ایک یا تین بالوں کی جگہ پر ''سر'' کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ جب کہ خشخشی داڑھی ہو، یا فرنچ کٹ دونوں ہی میں تین بالوں کی مقدار سے بہت زیادہ جگہوں پر دو ہی بال نہیں، چار بال کی مقدار سے بھی لمبے بال ہوتے ہیں۔

تیسری بات یہ کہ نسبت کی وجہ سے فرنچ، یا خشخشی کہنے سے اگر عرف میں وہ داڑھی سے خارج ہو جائے تو کنویں کے پانی، نل کے پانی، زمزم کے پانی اور زعفرانی پانی سے وضو بھی نہیں ہونا چاہیے؛ کیوں کہ ان پانیوں کے ساتھ بھی نسبت لگی ہوئی ہے۔

دراصل یہ اشتباہ ان لوگوں کو ہو جاتا ہے جو یا تو مطلقِ شے اور شئ مطلق کے فرق سے واقف نہیں ہوتے ہیں، یا بروقت یہ فرق ملحوظ نہیں رکھ پاتے ہیں۔

عنایۃ القاضی، ج: ۴، ص: ۲۶۳ میں ہے:

المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه۔

ترجمہ: مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے؛ کیوں کہ اطلاق کے وقت ذہن کا تبادر اسی کی طرف ہوتا ہے۔

توضیح، ص:۱۱۸ میں ہے:

المطلق ينصرف الى الفرد الكامل، أي: الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف الى ماء الورد۔

ترجمہ: مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے؛ یعنی جس پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے اس کا فرد کامل۔ اس لیے ماے مطلق سے گلاب کا پانی مراد نہیں ہوگا۔

شیخ محقق حضرت عبدالحق محدث دہلوی کا مقدار قبضہ کو واجب قرار دینا اسی قاعدے کے مطابق ہے۔ یعنی اصلاً تو وہ سنت مؤکدہ ہے مگر شعار دین ہونے کی وجہ سے واجب لغیرہ، یا واجب کے حکم میں ہو گیا ہے۔

□□□

ارشاد (۴)

بعض علما یہ کہتے ہیں کہ ''حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی، ان کا یہ فعل اس بات کا بیان ہے کہ داڑھی کا بڑھانا قبضہ تک واجب ہے'' یہ قول درست نہیں ہے۔ صحابۂ کرام کے افعال سے کسی چیز کا وجوب کیسے ثابت ہوگا؟ (شرح مسلم ج:۶،ص: ۴۲۲)

جائزہ

یہاں دو چیزیں ہیں: ایک بصیغۂ امر ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ''داڑھی بڑھاؤ''، جس سے وجوب ثابت ہو رہا ہے، مگر مقدار کے تعلق سے مجمل ہے کہ کتنی بڑھائی جائے؟ جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو قحافہ کو داڑھی کاٹنے کا حکم دے کر، نیز اپنے فعل (کان یأخذ من أطرافہا۔ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرض میں دونوں طرف سے داڑھی کے بال کا کچھ حصہ کاٹ لیا کرتے۔) کے ذریعے بیانِ غیر شافی فرمایا، جس سے وہ چیز اجمال سے نکل کر حیز اشکال میں آ گیا۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل یعنی مقدار قبضہ سے زائد کو کاٹ کر بیانِ شافی فرما دیا کہ بڑھانے سے مراد مقدار قبضہ تک بڑھانا ہے۔ اور حکم چوں کہ بیان کی طرف راجع نہیں ہوتا ہے بلکہ مبیَّن ہی کی طرف راجع ہوتا ہے لہٰذا وجوب، فعل صحابہ سے نہیں، بلکہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ثابت ہوا۔

بدائع الصنائع، ج:۱،ص:۶۸ میں ہے:

كان فعله صلى الله عليه وسلم بياناً لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من الأصل۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کتاب اللہ کے اجمال کا بیان ہوگیا اور جب مجمل کے ساتھ بیان ملحق ہوجائے تو وہ مفسر ہوجاتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے **ردالمحتار**، ج:۱،ص:۳۰۲ میں فرمایا ہے:

قد صرّح فى العناية بأن المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظنى كان الحكم بعده مضافاً الى الكتاب لا الى البيان فى الصحيح۔

ترجمہ: عنایہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ کتاب اللہ کے مجمل کو بیان ظنی لاحق ہوجائے تو قول صحیح یہ ہے کہ حکم کی نسبت کتاب اللہ ہی کی طرف ہوگی، بیان کی طرف نہیں۔

بلکہ حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ کے کہنے کے مطابق کہ: كان يأخذ منها ما زاد على القبضة (حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبضہ سے زائد داڑھی کے بالوں کو کاٹ لیا کرتے۔)، حضور صلی اللہ وسلم نے ہی اپنے فعل کے ذریعہ اس اجمال کا بیانِ شافی فرما دیا جس کے بعد صحابۂ کرام نے اسی کے مطابق عمل کیا، جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

□□□

ارشاد (۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے مگر یہ حکم وجوبی نہیں ہے۔ اور قبضہ تک داڑھی رکھنے کا آپ نے حکم نہیں دیا (ج:۶،ص:۴۵۰)، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال موجب ہیں اور آپ کے صرف انہی افعال سے وجوب ثابت ہوتا ہے جو مجمل کتاب کا بیان ہوں اور باقی افعال میں اختلاف ہے۔ اور جمہور کا قول مختار یہ ہے کہ آپ کے افعال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ملا جیون **نورالانوار** میں لکھتے ہیں:

ولا يثبت الوجوب الا من الأمر دون الفعل۔

یعنی وجوب صرف امر سے ثابت ہوتا ہے، فعل سے نہیں۔

ثانیاً ہم یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی۔ بعض روایات میں حضرت ابن عمر کے مطلقاً داڑھی کاٹنے کا ذکر ہے جن کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ان (حضرت ابن عمر و حضرت ابو ہریرہ) کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو داڑھی بڑھانے کا حکم دیا تھا، ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا، اگر ان کے نزدیک یہ حکم وجوب کے لیے ہوتا اور داڑھی بڑھانا واجب ہوتا تو وہ اپنی داڑھیوں کو ہرگز نہ کاٹتے۔ (شرح مسلم ج:۶،ص:۴۴۲)

جائزہ:

پہلی بات یہ ہے کہ حضرت ملا جیون علیہ الرحمہ کی کتاب **نورالانوار** امام نسفی (م:۷۱۰)

کی کتاب **المنار** کی شرح ہے۔شارح کا کام ماتن کے قول کی توضیح بھی ہے اور قارئین کو حقیقت واقعہ سے واقف کرانا بھی۔ماتن (امام نسفی) نے کتاب **المنار** میں فرمایا تھا:

ویختص مرادہ بصیغة لازمة۔

[''امر'' کی مراد (وجوب) ایسے صیغے کے ساتھ خاص ہے جو وجوب کو لازم ہے۔]

حضرت ملاجیون علیہ الرحمہ نے پہلے ماتن کے مقصود کی وضاحت کی ہے، چنانچہ فرمایا ہے:

والغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين أى لا يكون الأمر الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الأمر دون الفعل۔

ترجمہ:اس عبارت سے ماتن کی غرض صیغۂ امر اور وجوب میں ، دونوں جانب سے اختصاص کو بتانا ہے۔یعنی امر کا معنی صرف وجوب ہے، اور وجوب صرف امر ہی سے ثابت ہوگا،فعل سے نہیں۔

اس عبارت کے ظاہر سے جو مفہوم ہو رہا ہے، حضرت ملاجیون کے نزدیک وہ آدھی حقیقت واقعہ ہے، پوری نہیں۔ان کے نزدیک پوری حقیقت واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے ساتھ مواظبت نہ ہو تو اس سے وجوب کا ثبوت نہیں ہوگا، مگر جب فعل کے ساتھ مواظبت مع الانکار علی العدم بھی ہو تو اس فعل سے وجوب ثابت ہو جائے گا۔چنانچہ آگے فرماتے ہیں:

اذا كان المراد مخصوصاً بالصيغة لا يكون فعل النبى عليه السلام موجباً على الأمة من غير مواظبته عليه السلام۔

ترجمہ: مراد جب صیغہ سے مخصوص ہو تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل

آپ کی مواظبت کے بغیر امت کے لیے ضروری نہیں ہوگا۔

جس کا واضح مفہوم مخالف یہ ہے کہ فعل کے ساتھ مواظبت مع الانکار علی العدم لفظاً یا معنیً بھی ہو تو فعل سے بھی وجوب ثابت ہو جائے گا۔ اور قارئین گزشتہ اوراق میں شارع علیہ السلام کے ساتھ صحابہ و تابعین اور اسلاف کا عمل و مواظبت مستمرہ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ کبھی ایک مرتبہ بھی اس کے خلاف عمل کر لینے یعنی داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کا ثبوت ہرگز نہیں ہے۔

حضرت شارح مسلم نے یہ فرمانے کے باوجود کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے۔''، نیز ''حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی۔'' اسی طرح ''ان کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا۔'' اس حکم کو وجوبی تسلیم نہیں کرتے ہیں، تو کھلا ہوا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ نے ایسا غلطی سے سمجھ لیا تھا، جس کی مخالفت کسی صحابی نے کی، نہ اس کی طرف اشارہ کسی امام مجتہد نے کیا۔ بلکہ امام محمد نے کتاب الآثار میں ''بہ نأخذ وھو قول أبي حنيفة'' فرما کر اسی کو امام ابو یوسف اور امام اعظم کا مذہب قرار دیا۔ اب چودہ سو سال کے بعد صرف شارح موصوف نے سمجھا اور ان حضرات کی نافہمی کی نشان دہی فرمائی۔

حالاں کہ وجوب ہی امر کے حقیقی و اصلی معنی ہیں، اور استحباب وغیرہ مجازی معنی ہیں، جو مشروط بشرائط ہیں، جن کی تفصیل اصول کی کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔ اور جس سے اجمالی طور پر درس نظامی کی ابتدائی کتاب **اصول الشاشی** پڑھنے والے ابتدائی درجہ کے طلبہ بھی آگاہ ہو چکے ہوتے ہیں۔

□□□

ارشاد (۶)

بعض علما ''وأعفوا اللحی ''میں ''امر'' کے صیغہ سے استدلال کرتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے لہذا داڑھی بڑھانا واجب ہے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ امر وجوب کے لیے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے خلاف کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو، اور یہاں ایک سے زائد قرائن ہیں:

(۱) امام اعظم اور امام ابو یوسف نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقحافہ کو داڑھی کاٹنے کا حکم دیا۔

(۲) امام ترمذی نے حضور کے طولاً وعرضاً داڑھی کاٹ کر کم کرنے کو روایت کیا اور اس حدیث سے ہمارے فقہا (مثلاً صاحب نہایہ، علامہ عینی، علامہ ابن ہمام وغیرہ) نے استدلال کیا ہے۔

(۳) حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور فقہاے تابعین کے داڑھی کاٹ کر کم کرنے کے واقعات ہیں جن کو ہم نے شروع میں باحوالہ بیان کر دیا ہے۔

(شرح مسلم ج:۶،ص: ۴۴۲-۴۴۳)

جائزہ

پہلی بات یہ ہے کہ امر کے اصلی اور حقیقی معنی وجوب ہیں۔ اس لیے جب امر مطلق ہو تو وجوب ہی مراد ہوگا۔ استحباب، یا اباحت وغیرہ مجازی وعارضی معنی ہیں جن کو مراد

لینے کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

منار اور اس کی شرح **نورالانوار**، ص: ۲۷ میں ہے:

وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف ...
وعندنا الوجوب حقيقة الأمر، فيحمل عليه مُطلَقُه،
مالم تقم قرينة خلافه ... فينبغي أن يكون الأمر
عند الاطلاق للوجوب، وانما يحمل على غيره
بالقرائن والمجاز۔

ترجمہ: امر کا موجَب وجوب ہے۔ ندب، اباحت یا توقف نہیں۔
ہمارے نزدیک امر کا حقیقی موجَب وجوب ہے اس لیے امر مطلق ہو
تو جب تک وجوب کے خلاف قرینہ قائم نہ ہو وجوب ہی پر محمول
ہوگا۔ پس اطلاق کے وقت امر وجوب ہی کے لیے ہوگا۔ دوسرے
معنی مجازی ہیں جن پر محمول کرنے کے لیے قرائن ضروری ہیں۔

اور استقرائی طور پر قرینے پانچ طرح کے ہوتے ہیں: (۱) دلالتِ عرف (۲) دلالتِ ماخذ اشتقاق وحروف مادۃ (۳) دلالتِ سیاق لفظ (۴) دلالتِ کیفیت متکلم (۵) دلالتِ محل کلام۔

منار مع **نورالانوار**، ص: ۱۱۱ میں ہے:

(۱) والحقيقة تترك بدلالة العادة۔ (حاشية) اعلم
أنه انما تركت الحقيقة بدلالة العادة لأن الكلام
موضوع للافهام، فاذا كان مستعملاً لشئ عرفاً
ونقل عن معناه اللغوى فهذه العادة أى عادة

الاستعمال رجحت ارادته فیترک معناه الحقیقی،
ثم اعلم أن ترک الحقیقة بدلالة العادة مقید بما
اذا لم یکن الحقیقة مستعملة اذ لو کانت الحقیقة
مستعملة کانت أولی عند الامام من المجاز
المتعارف علی ما مرّ۔

(۲) وبدلالة اللفظ فی نفسه أی باعتبار مأخذ
اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار اطلاقه کما اذا
حلف لا یأکل لحماً فلا یتناول لحم السمک ... فان
لفظ اللحم لا یتناول السمک؛ اذ هو مشتق من
الالتحام وهو الشدة ولا شدة بدون الدم ولا دم
فیه؛ لأن الدموی لا یسکن الماء ولا یعیش فیه، فلا
یتناول هذا الحلف لحم السمک وان کان أطلق علیه
فی القرآن فی قوله تعالی: لِتَأْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ..

(۳) وبدلالة سیاق النظم أی بسبب سوق الکلام
بقرینة لفظیة التحقت به سواء کانت سابقة أو
متاخرة کقوله: طلق امرأتی ان کنت رجلا، حتی لا
یکون توکیلا؛ فان حقیقة هذا الکلام هو التوکیل
بالطلاق لکن یترک ذلک بقرینة قوله: ان کنت
رجلا؛ لأن هذا الکلام انما یقال عند ارادة اظهار
عجز المخاطب عن الفعل الذی قرن به فیکون

الکلام للتوبیخ مجازاً...

(۴) وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم وقصده فيحمل على الأخص مجازاً وان كان اللفظ دالاً على العموم بحقيقته كما فى يمين الفور باعتبار فوران الغضب كما اذا أرادت امرأة الخروج وقال لها الزوج: ان خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق؛ فان حقيقة هذا الكلام أن تطلق فى كل ما خرجت ولكن معنى الغضب الذى حدث فى المتكلم وقت خروجها يدل على أن المراد هى هذه الخرجة المعينة، فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة...

(۵) وبدلالة محل الكلام وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقى۔

ترجمہ: (۱) دلالت عرف کی وجہ سے معنیٔ حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے؛ کیوں کہ کلام کی وضع افہام معنی کے لیے ہوتی ہے، اس لیے معنیٔ لغوی سے منقول ہوکر معنیٔ عرفی میں مستعمل ہوتو معنیٔ عرفی کا مراد ہونا راجح ہوگا اور معنی حقیقی متروک ہوگا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ دلالت عرف کی وجہ سے معنیٔ حقیقی اس وقت متروک ہوتا ہے جب معنیٔ حقیقی مستعمل نہ ہو؛ اس لیے کہ معنی حقیقی مستعمل ہوتو امام اعظم کے نزدیک مجاز متعارف کی بہ نسبت معنیٔ

حقیقی پر عمل کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

(۲) اسی طرح نفس صیغہ کی دلالت یعنی لفظ کے اشتقاق اور مادۂ حروف کے اعتبار سے سے بھی معنئ حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے نہ کہ اس کے اطلاق کے اعتبار سے۔ مثلاً کوئی شخص لحم (گوشت) نہ کھانے کی قسم کھائے تو یہ قسم مچھلی کے گوشت کو شامل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ لفظ لحم مچھلی کے گوشت کو شامل نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے کہ لفظ لحم، التحام سے مشتق ہے جس کے معنی شدت کے ہیں اور شدت خون سے پیدا ہوتی ہے جو مچھلی میں نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ خون والا کوئی جانور پانی میں زندگی بسر نہیں کرتا ہے، لہذا یہ قَسم مچھلی کے گوشت کو شامل نہیں ہوگی اگر چہ ارشادِ باری تعالیٰ: لِتَاكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا میں مچھلی پر لفظ لحم (گوشت) کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۳) اسی طرح سیاق کلام یعنی کلام کے آگے یا پیچھے موجود قرینۂ لفظیہ کی دلالت سے بھی معنئ حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی سے کہے: طلق امرأتي ان كنت رجلا (اگر مرد ہو تو میری بیوی کو طلاق دو) تو اس سے طلاق کی توکیل نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ اس کا معنئ حقیقی اگر چہ توکیل بالطلاق (طلاق دینے کے لیے وکیل مقرر کرنا) ہے مگر وہ "ان كنت رجلا" (اگر تم مرد ہو) کے قرینے سے متروک ہے؛ کیوں کہ ایسا جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کسی فعل سے مخاطب کے عجز کا اظہار مقصود ہو۔ پس یہ کلام مجازاً توبیخ پر محمول ہوگا۔

(۴) یوں ہی ایسے معنی کی دلالت سے بھی معنیٔ حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے جو متکلم اور اس کے قصد کی طرف راجع ہو۔ اس صورت میں لفظ مجازاً خصوص پر محمول ہوگا، اگر چہ وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے عموم پر دال ہو۔ جیسے یمین فور میں۔ مثلاً عورت گھر سے نکلنا چاہ رہی تھی اور شوہر نے غصہ ہو کر کہا: اگر تو نکلی تو تجھ پر طلاق۔ اس پر عورت کچھ دیر ٹھہر گئی۔ جب شوہر کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، تب نکلی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جب کہ اس کلام کی حقیقت کا تقاضا یہ ہے کہ عورت جب بھی نکلے اس پر طلاق واقع ہو جائے مگر عورت کے نکلتے وقت شوہر کو غصہ آنا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ شوہر کی مراد، اسی وقت نکلنے پر طلاق کو معلق کرنا ہے۔ لہذا اس قرینہ کی وجہ سے کلام کو مجازاً اسی وقت نکلنے پر محمول کیا جائے گا۔

(۵) اسی طرح محل کلام کی دلالت سے بھی معنیٔ حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے، یعنی محل میں معنیٔ حقیقی کو قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو معنیٔ حقیقی کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: **أعفوا اللحی** (داڑھی بڑھاؤ!) میں استحباب مراد لینے پر عرف کی دلالت ہے، نہ نفس صیغہ کی دلالت، سیاق کلام کی دلالت ہے نہ متکلم کی کیفیت وقصد کی دلالت، یوں ہی محل کلام کی دلالت بھی نہیں ہے۔ تو امر کے حقیقی معنی وجوب کو چھوڑ کر مجازی معنی استحباب ہی مراد لینا نادرست ہوا۔

شارحِ محترم نے حقیقی معنی ''وجوب'' چھوڑ کر مجازی معنی ''استحباب'' مراد لینے کے جو قرائن بتائے ہیں مثلاً: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوقحافہ کو داڑھی کاٹنے کا حکم

دینا، اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ریش مبارک کو طول وعرض سے کاٹ کر کم کرنا وغیرہ، وہ ''امر'' کے مجازی معنی استحباب مراد ہونے کے قرائن نہیں ہیں۔ بلکہ اس بات کے قرائن ہیں کہ امرِ ''اعفا'' مطلق نہیں، مجمل ہے؛ کیوں کہ اس حدیث کو مطلق قرار دینے کی صورت میں جس طرح کاٹنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی، اسی طرح نہیں کاٹنے کی صورت میں بھی حکم کی تعمیل ہو جاتی۔ اور حضرت ابو قحافہ نہیں کاٹ کر مطلق کے حکم کی تعمیل ہی کر رہے تھے، خلاف ورزی نہیں۔ لیکن! چوں کہ ارشاد پاک: ''داڑھی بڑھاؤ'' میں بڑھانے کی مقدار مجمل تھی، اس لیے حضرت ابو قحافہ کو کاٹنے کا حکم دے کر بیان فرما دیا کہ یہ ارشاد مطلق نہیں، مجمل ہے۔ مگر چوں کہ اس ارشاد میں بیانِ شافی نہیں تھا، تو حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور بعض دوسرے صحابہ نے مقدار قبضہ سے زائد کو کاٹ کر واضح فرما دیا کہ بڑھانے سے شارع کا منشا قبضہ تک بڑھانا ہے۔ جیسے آیتِ ربوا میں لفظِ ربوا مجمل تھا تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے الحنطۃ بالحنطۃ سے اس کو بیان فرمایا۔ مگر چوں کہ یہ بیان، بیانِ شافی نہیں تھا، ابھی مزید وضاحت کی ضرورت تھی، تو ائمۂ مجتہدین نے غور وتامل کر کے تعلیل کے ذریعہ بیانِ شافی فرما دیا۔

یا حدیث پاک: كان يأخذ منها ما زاد على القبضة (حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبضہ سے بڑھے ہوئے داڑھی کے بالوں کو کاٹ لیا کرتے) کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی اپنے فعل کے ذریعہ اس اجمال کا بیان شافی فرما دیا۔ اور ان حضرات صحابہ نے اسی پر عمل کیا۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بار بار لکھ چکے ہیں۔

□□□

ارشاد(۷)

بعض علما نے کہا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا داڑھی بڑھاؤ اور مجوس کی مخالفت کرو، اور مجوس کی مخالفت واجب ہے اس لیے داڑھی بڑھانا واجب ہوا''،

اس کا جواب یہ ہے کہ قرائن صارفہ کو دیکھے بغیر اگر محض مخالفت کے حکم سے داڑھی بڑھانا واجب ہوسکتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ داڑھی کو رنگو اور یہود کی مخالفت کرو، سو اس حدیث سے داڑھی کا رنگنا واجب ہوگا اور جب دیگر قرائن کی بنا پر داڑھی کا رنگنا واجب نہیں ہے، تو اسی طرح متعدد قرائن کی بنا پر داڑھی کا بڑھانا بھی واجب نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر داڑھی کا بڑھانا واجب ہوتا تو کاٹنا اصلاً جائز نہ ہوتا۔ حالاں کہ ہم کاٹ کر کم کرنے کے جواز کو با دلائل بیان کر چکے ہیں۔

(شرح مسلم ج:۶،ص: ۴۴۳)

جائزہ

داڑھی بڑھانے کے قرائن کا حال تو واضح ہو چکا۔ رہی یہ بات کہ اسی طرح تو رنگ کر کے بھی مخالفت کا حکم ہے! تو عرض ہے کہ مخالفت کا حکم کسی چیز کے لیے وجوب، یا استحباب کے طور پر ہو تو کیا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ جتنی چیزیں بیان ہوئی ہوں سب کے لیے وجوب، یا استحباب کے طور پر ہی ہو؟

علم اصول میں بتایا گیا ہے کہ ''قران فی الذکر سے قران فی الحکم'' پر

استدلال فاسد ہے۔

منار و نور الانوار، ص:۱۶۱، وجوہِ فاسدہ کی بحث میں ہے:

قيل: ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم أى الاشتراك فيه؛ لأن رعاية المناسبة بين الجمل شرط فلا تجب الزكاة على الصبى لاقترانها بالصلاة فى قوله تعالىٰ: اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ... وعندنا أيضاً لا تجب الزكاة على الصبى لكن لا لأجل العطف، بل لقوله عليه السلام: لا زكاة فى مال الصبى۔

ترجمہ: (شوافع کی طرف سے) کہا گیا ہے کہ قران فی النظم سے حکم میں بھی قران یعنی اشتراک ہوگا؛ کیوں کہ عطف کے لیے جملوں کے درمیان مناسبت شرط ہے۔ آیت کریمہ: نماز قائم کرو اور زکات دو! میں اقتران ہے۔ اور بچوں پر نماز فرض نہیں ہے، تو ان پر زکات بھی فرض نہیں ہوگی۔ ہمارے نزدیک بھی اگرچہ بچوں کے مال پر زکات فرض نہیں ہے مگر اس کی وجہ قران فی النظم نہیں، بلکہ رسول گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بچہ کے مال پر زکات نہیں ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے:

لا يمتنع قران الواجب مع غيره كقوله عز وجل: ”کُلُوۡا مِنۡ ثَمَرِہٖۤ اِذَاۤ اَثۡمَرَ وَ اٰتُوۡا حَقَّہٗ یَوۡمَ حَصَادِہٖ“۔

ترجمہ: واجب کا قران غیر واجب کے ساتھ غلط نہیں ہے۔ جیسے آیت کریمہ: ”کھاؤ اس کا پھل جب پھل لائے اور اس کا حق دو جس دن کٹے“۔

علاوہ ازیں داڑھی کاٹ کر حد شرع سے کم کرنے میں صرف ایک خاص قوم بعض یہودیوں سے خارجی مشابہت ہی نہیں ہے، ☆ بلکہ عامۂ غیر مسلم اقوام کی **داخلی** مشابہت

ہے۔☆ خلقت خداوندی میں دست درازی اور تغییر ہے۔☆ عام تغییر کے علاوہ اس کی ایک خاص قسم **مُثلہ** بھی ہے۔☆ جزء انسانی کی تحقیر کے ساتھ ساتھ فطرت وطریقۂ انبیا سے انحراف بھی ہے۔☆ نیز اپنی دینی شناخت وامتیاز کو کھو دینا بھی۔☆ جب کہ نہ رنگنے میں صرف بعض یہودیوں سے خارجی مشابہت ہے۔

اس لیے دونوں معاملوں میں مخالفت کے حکم میں فرق، عین اقتضائے عقل وشرع کے مطابق ہے۔ نیز مخالفت کلی متواطی نہیں، کلی مشکک ہے۔ تو کہیں اس کا تحقق خفت کے ساتھ ہوگا اور کہیں شدت کے ساتھ۔ جیسا کہ خود حضرت شارح نے بھی امام غزالی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

دیکھئے! جس حدیث میں دس چیزوں کو من الفطرۃ کہا گیا ہے اس میں جہاں ناخن کاٹنے کو شمار کیا گیا ہے، وہیں ختنہ کرانے اور داڑھی بڑھانے کو بھی شمار کیا گیا ہے، مگر ناخن کاٹنا واجب نہیں ہے جب کہ ختنہ کرنا واجب ہے۔(۱)

---

(۱) **فتح الباری** ہی میں ہے: قال الخطابي محتجا بأن الختان واجب بأنه من شعار الدين، وبه يعرف المسلم من الكافر، حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صُلي عليه ودفن في مقابر المسلمين۔ ترجمہ: خطابی نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ ختنہ کرنا واجب ہے؛ کیوں کہ وہ دین کا ایک شعار ہے جس سے مسلم وغیر مسلم پہچانے جاتے ہیں یہاں تک کہ غیر مختون مقتولین کی جماعت میں کوئی مختون مل جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ **عمدۃ القاری میں** ہے: قوله: الختان: قيل الختان فرض لأنه شعار الدين كالكلمة وبه يتميز المسلم من الكافر ولولا انه فرض لم يجز كشف العورة له والنظر اليها۔ والأربعة الباقية سنة ترجمہ: کہا گیا ہے کہ ختنہ کرانا فرض ہے (عملی)؛ کیوں کہ کلمہ کی طرح یہ بھی دین کا شعار ہے، اس سے مسلم وغیر مسلم میں تمیز ہوتی ہے۔ اگر یہ فرض نہ ہوتا تو اس کے لیے ستر کھولنا اور اسے دیکھنا کیسے جائز ہوتا؟ باقی چار چیزیں سنت ہیں۔

ایسے ہی داڑھی رنگنے میں بھی مخالفت ہے اور داڑھی بڑھانے میں بھی مخالفت ہے۔تو کیوں نہیں ہوسکتا ہے کہ رنگ کر کے مخالفت مستحب ہو،اور داڑھی بڑھا کر مخالفت واجب ہو؟

علاوہ ازیں داڑھی نہ رنگنے میں صرف عدم مخالفت ہی وجہِ ممانعت ہے جب کہ کاٹ کر مقدار قبضہ سے کم کرنے میں ممانعت کی کئی وجہیں ہیں۔لہٰذا نہ رنگنا مکروہ تحریمی نہ ہوتو کیا ضروری ہے کہ داڑھی کٹا کر مقدار قبضہ سے کم کرنا بھی مکروہ تحریمی نہ ہو؟

□□□

ارشاد(۸)

بعض علما نے قبضہ کے وجوب پر ''درمختار'' کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے:

ولذا قال: یحرم علی الرجل قطع لحیته والمعنی المؤثر التشبه بالرجال۔

ترجمہ: اور اسی لیے صاحب بزازیہ نے کہا کہ مرد پر اپنی داڑھی کو کاٹنا حرام ہے۔ اور اس کی علت مردوں کے ساتھ تشبہ کرنا ہے۔

اور جب داڑھی کاٹنا حرام ہے تو قبضہ واجب ہو گیا۔

یہ استدلال صحیح نہیں؛ کیوں کہ: اس عبارت میں قبضہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور مطلقاً داڑھی کاٹنا حرام نہیں ہے۔ علامہ ابن بزاز کردری نے یہ عبارت اس سیاق میں ذکر کی ہے کہ عورتوں کا مردوں کے ساتھ تشبہ کرنا حرام ہے، اسی طرح مردوں کا عورتوں کے ساتھ تشبہ حرام ہے۔ اور داڑھی کاٹنے سے عورتوں کے ساتھ تشبہ اس وقت ہوگا جب پوری داڑھی کاٹ لی جائے۔ اور پوری داڑھی کاٹنا ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور مطلقاً داڑھی رکھنا واجب ہے۔ (شرح مسلم ج:۶،ص:۴۴۰)

جائزہ

(الف) جس طرح فقہاے کرام بسا اوقات واجب کو فرض سے تعبیر کرتے ہیں اسی طرح مکروہ تحریمی کو بھی حرام سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ فقہ سے شغف رکھنے والے علما

دلائل کی روشنی میں معلوم کر لیتے ہیں کہ ان کے زیر بحث مسئلے میں کیا مراد ہے؟

مشت بھر داڑھی رکھنا چوں کہ فرض نہیں ہے اس لیے کاٹ کر اس سے کم کرنا مکروہ تحریمی کے بالمقابل حرام نہیں ہے، لہذا **درمختار** ہو، یا کوئی اور کتاب اس میں جہاں بھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کو حرام کہا گیا ہے وہاں مکروہ تحریمی ہی مراد ہے۔ اس وضاحت کے بعد اب **درمختار** کی پوری عبارت ملاحظہ فرمایئے!

والسنة فيها القبضة۔ وفيه:قطعت شعر رأسها أثمت ولعنت۔ زاد في البزازية: وان باذن الزوج لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق۔ ولذا يحرم على الرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه بالرجال۔

ترجمہ: داڑھی میں سنت مٹھی بھر ہونا ہے، جو عورت سر کے بال کاٹ ڈالے گنہ گار اور لعنت کی مستحق ہے۔ بزازیہ میں اتنا اور زیادہ ہے: اگرچہ شوہر کی اجازت سے ہو؛ کیوں کہ خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مرد کے لیے داڑھی کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنا حرام ہے۔ عورت کے لیے بال کاٹنا حرام ہونے کی علت مردوں سے مشابہت ہے۔

اس پر ردالمحتار، ج:۵،ص:۲۶۱، کتاب الحظر والاباحۃ میں علامہ **شامی** نے فرمایا:

(قوله:والسنة فيها القبضة) وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعه كذا ذكر محمد في كتاب الآثار عن الامام قال وبه نأخذ، محيط اھ۔ ط (قوله:والمعنى المؤثر أي العلة المؤثرة في اثمها التشبه بالرجال فانه لا يجوز كالتشبه بالنساء حتى قال في

المجتبی رامزاً یکرہ غزل الرجل علی هیأة النساء۔

ترجمہ: صاحب درمختار کے ''داڑھی میں مقدار مسنون ایک مشت ہے'' کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی داڑھی کو مٹھی سے پکڑ لے پھر جتنا حصہ مٹھی سے زائد ہو اسے کاٹ لے، جیسا کہ امام محمد نے کتاب الآثار میں امام اعظم کے حوالے سے بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہم لوگ اسی پر فتوی دیتے ہیں۔ محیط اھ، ط۔ صاحب درمختار کے معنیٰ مؤثر کہنے کے معنی یہ ہیں کہ عورت کے لیے بال کاٹنا اس لیے حرام ہے کہ اس میں مردوں سے مشابہت ہو جاتی ہے جو جائز نہیں، جیسے مردوں کے لیے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا، یہاں تک کہ مجتبی میں ہے کہ مردوں کا عورتوں کے انداز میں سوت کاتنا مکروہ ہے۔

صاحب درمختار نے پہلے ایک مشت کی مقدار داڑھی کو سنت کہا، پھر عورتوں کے لیے سر کا بال کاٹنے کو گناہ اور لعنت کا سبب بتایا اور فرمایا کہ اسی وجہ سے مردوں کے لیے داڑھی کاٹنا حرام ہے۔ اس کے بعد کہا کہ عورتوں کے سر کا بال کاٹنے میں گناہ اور لعنت کے استحقاق کی وجہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنا ہے تو واضح ہو گیا کہ درمختار کی عبارت میں مردوں کا داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کو ہی حرام (مکروہ تحریمی) کہا ہے۔

(ب) شارحِ محترم کے نزدیک جب داڑھی سے متعلق ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ''داڑھی بڑھاؤ'' میں امر وجوبی نہیں استحبابی ہے، جس کی بجا آوری بھی جائز ہے اور خلاف ورزی بھی، تو پھر پوری داڑھی کاٹ لینے کا حرام ہونا کس دلیل سے ثابت ہوا؟

(ج) (ا) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لیے کمان لٹکانے کو مردوں سے مشابہت قرار دیا ہے۔

الترغیب والترہیب میں بحوالہ طبرانی، ''الترہیب من تشبہ الرجل بالمرأۃ''، ج: ۳، ص: ۱۰۳ میں ہے:

ان امرأة مرت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم متقلدة قوساً فقال: لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال بالنساء۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے ایک عورت کمان لٹکائے ہوئے گزری تو آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ نے مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے۔

(۲) مردوں کا داڑھی کو لپیٹ کر چپکا لینے کو غیر قوموں کی مشابہت سے تعبیر فرمایا ہے۔

سنن نسائی، کتاب الزینۃ، باب عقد اللحیۃ، ج: ۲، ص: ۲۷۶ میں ہے:

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: یا رویفع! لعل الحیاة ستطول بك بعدی فأخبر الناس أنه من عقد لحیته ... فان محمداً بری ء منه۔

ترجمہ: بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے رُویفع! امید ہے کہ میرے بعد بھی تمہاری حیات دراز ہوگی۔ لوگوں کو بتانا کہ جو داڑھی چپکائے میں اس سے بیزار ہوں۔

علامہ طاہر ''مجمع بحار الأنوار''، ج: ۳، ص: ۶۴۰ میں فرماتے ہیں:

عقد أی جعدها بالمعالجة ونهی عنه لما فیه من التشبه بمن فعله من الکفرة۔

ترجمہ: عقد کا مطلب ہے داڑھی کو کسی چیز سے چپکانا۔ حضور نے ایسا کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ اس میں ایسا کرنے والے کافروں سے مشابہت ہوجاتی ہے۔

لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ، کتاب الطہارۃ، باب آداب الخلاء، فصل ثانی، ج: ۲، ص: ۵۰ میں ہے:

الأکثرون علی أن المراد تجعید اللحیة بالمعالجة وانما کره ذلك لأنه فعل من لیس من أهل الدین وتشبه بهم۔

ترجمہ: اکثر اہل علم کے نزدیک اس سے مراد داڑھی کو کسی چیز سے پیوست کر دینا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ناپسندیدگی کا اظہار اس لیے فرمایا کہ یہ بے دینوں کا طریقہ اور ان سے مشابہت ہے۔

جب عورتوں کا کندھوں سے ایک خارجی چیز کمان لٹکانے اور مردوں کا داڑھی چپکا لینے میں مشابہت ہوئی تو داخلی چیز جزء بدن داڑھی کو کاٹ کر حد شرع سے کم کرنے میں مشابہت کیسے نہیں ہوگی؟

□□□

ارشاد(۹)

بعض علما کہتے ہیں کہ ایک قبضہ داڑھی رکھنا اس لیے واجب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت کی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس کام کو دائمی کریں وہ واجب ہوتا ہے۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں اس میں بحث ہے کہ داڑھی رکھنا سنن زوائد میں سے ہے یا سنن ہدی میں سے ہے؟ (الفتاوی الاسلامیة من دار الافتاء المصریة، ج:۹،ص:۳۰۸۲) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاے وضو میں ہمیشہ دائیں عضو کو دھونے سے ابتدا کی اس کا خلاف کہیں ثابت نہیں، اس کے باوجود دائیں عضو کو پہلے دھونا مستحب ہے، واجب نہیں حالاں کہ یہ بالاتفاق سنن ہدی میں سے ہے۔ اسی طرح مسجد میں پیر رکھنے، جوتی پہننے اور کنگھی کرنے میں آپ نے ہمیشہ دائیں جانب سے ابتدا کی، ہمیشہ بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھایا اور ان کا خلاف کہیں ثابت نہیں۔ اس کے باوجود یہ امور مستحب ہیں واجب نہیں، حالاں کہ یہ امور بھی سنن ہدی میں سے ہیں۔

(شرح مسلم ج:۶،ص:۴۴۳)

جائزہ

پہلی بات یہ ہے کہ نمبر: ۴ اور ۵ میں جہاں حضرت شارح نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے واجب کا ثبوت نہ ہونے کے بارے میں گفتگو کی ہے، وہیں فقیر نے

بھی اس کا مدلل جواب زیب قرطاس کر دیا ہے۔ قارئین ورق الٹ کر پوری بحث وہاں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ وہاں حضرت شارح نے اپنے ہی قول پر استدراک کرتے ہوئے یہ تسلیم کیا ہے کہ ''فعل سے مجمل کا بیان ہو تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے وجوب کا ثبوت ہوگا''۔ اور ہم نمبر: ۱ اور ۶ کے جائزہ کے تحت آئینہ کر چکے ہیں کہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ''أعفوا اللحی'' (تم لوگ ڈاڑھی بڑھاؤ) مجمل ہے۔ اس لیے یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے وجوب کا ثبوت ہوگا؛ کیوں کہ درحقیقت وجوب اس عمل سے نہیں بلکہ یہ عمل جس کا بیان ہے، اس سے ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ وضو میں مقدار ناصیہ کی فرضیت کا ثبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ناصیہ پر مسح کرنے سے ہوا ہے؛ کیوں کہ فرضیت کا ثبوت دراصل ناصیہ پر مسح سے نہیں، ارشاد ربانی وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ سے ہوا ہے۔

ہم پہلے بھی علامہ ابن عابدین شامی کی ردالمحتار، ج:۱، ص: ۳۰۳ کے حوالے سے یہ عبارت نقل کر چکے ہیں:

قد صرّح فی العنایة بأن المجمل من الکتاب اذا لحقه البیان بالظنی کان الحکم بعده مضافاً الی الکتاب لا الی البیان فی الصحیح۔

ترجمہ: عنایہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ کتاب اللہ کے مجمل کو بیان ظنی لاحق ہو جائے تو قول صحیح یہ ہے کہ حکم کی نسبت کتاب اللہ ہی کی طرف ہوگی، بیان کی طرف نہیں۔

وہ تمام ائمہ وفقہا جنھوں نے داڑھی بقدر قبضہ کو سنت مطلقہ لکھا ہے اور حضرت شیخ محقق عبدالحق دہلوی نے ان کی مراد کی تعبیر واجب سے فرمائی ہے، ان کی بات تو ہمارے

شارحِ محترم کو قبول نہیں۔ مگر آج کا مصری دار الافتا جس کی آزادروی کا یہ عالم ہے کہ حکومت کے حسب منشا تین طلاق کے ایک ہونے پر فتوی دے دے، وہ ان کے نزدیک نہ صرف قابل قبول بلکہ دلیل بن جائے۔ **فیاللعجب!**

رہی

☆ اعضاے وضو میں ہمیشہ دائیں عضو کو دھونے سے ابتدا

☆ مسجد میں پیر رکھنے

☆ جوتی پہننے

☆ اور کنگھی کرنے میں دائیں جانب سے ابتدا، اور

☆ بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھانے کی بات!

تو ہم آگے چل کر جائزہ نمبر ۱۹ کے تحت دلائل سے ثابت کریں گے کہ یہ ساری چیزیں سنت ہدی مؤکدہ نہیں، سنت زائدہ غیر مؤکدہ ہیں۔

□□□

ارشاد(۱۰)

البتہ صحیح قاعدہ یہ ہے کہ جس فعل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دائماً کیا ہو اور اس کے ترک پر انکار کیا ہو، وہ واجب ہے۔ (ردالمحتار) اور قبضہ کا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔
(شرح مسلم ج:۶، ص: ۴۴۳)

جائزہ

جب اس قاعدہ کا صحیح ہونا تسلیم ہے تو ملاحظہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقدر قبضہ داڑھی رکھنے پر صرف مواظبت ہی نہیں، مواظبت مستمرہ فرمائی ہے، کوئی ثبوت نہیں دے سکتا کہ کبھی ایک بار بھی اس کے خلاف عمل فرمایا ہو۔

رہی ترک پر انکار کی بات! تو دیکھیے احادیث مبارکہ:

(الف) **بخاری** شریف میں ہے:

خالفوا المشركين، وفّروا اللحى!

[مشرکوں کی مخالفت کرو، داڑھیاں وافر رکھو!]

(ب) **مسلم** شریف میں ہے:

أرخوا اللحى خالفوا المجوس!

[داڑھیاں بڑھنے دو اور مجوسیوں کا خلاف کرو!]

(ج) **شرح معانی الآثار** میں ہے:

أعفوا اللحی ولا تشبھوا بالیھود!

[داڑھیاں بڑھاؤ اور یہودیوں سے مشابہت اختیار نہ کرو!]

(د) **مسند امام احمد** میں ہے:

وفروا عثانینکم وخالفوا أھل الکتاب!

[ڈارھیاں وافر رکھو اور یہود ونصاریٰ کا خلاف کرو!]

(ہ) **سنن کبری** میں ہے:

ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المجوس فقال: یحلقون لحاھم فخالفوھم!

[رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ داڑھیاں مونڈتے ہیں، تم لوگ ان کا خلاف کرو!]

(و) **مجمع الزوائد** میں ہے:

ان أھل الشرك یحفون لحاھم فخالفوھم فاعفوا اللحی!

[مشرکین ڈارھیاں پست کرتے ہیں، تم لوگ ان کا خلاف کرو اور داڑھیاں بڑھاؤ!]

(ز) **تاریخ بغداد** میں ہے:

لا یأخذ أحد کم من طول لحیته۔

[تم میں سے کوئی اپنی داڑھی کو لمبائی میں کم نہ کرے!]

(ح) مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

جاء رجل من المجوس الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحلق لحیته۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ما ھٰذا؟ قال: ھٰذا فی دیننا! قال: فی دیننا

أن نعفی اللحیة۔

[رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مجوسی آیا جس کی داڑھی منڈی ہوئی تھی تو نبی طاہر وطیب نے اس سے فرمایا: یہ کیسی شکل ہے؟ اس نے کہا: یہ ہمارے دین میں ہے! آپ نے ارشاد فرمایا: ہمارے دین میں یہ ہے کہ داڑھی بڑھائیں۔]

(ط) طبقات ابن سعد میں ہے:

جاء مجوسی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد أعفی شاربه وأحفی لحیته، فقال: من أمرك بهذا؟ قال: ربی! قال: لکن ربی أمرنی أن أحفی شاربی وأعفی لحیتی۔

[ایک مجوسی حضور کی بارگاہ میں آیا جس نے بڑی بڑی مونچھیں اور داڑھی خوب پست کر رکھی تھی۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم کو کس نے ایسا کرنے کو کہا ہے؟ اس نے جواب دیا: میرے سردار نے۔ حضور نے فرمایا: مجھے میرے رب نے حکم دیا ہے کہ اپنی لبیں پست کروں اور داڑھی بڑھاؤں۔]

(ی) منہاج میں ہے:

کان من عادة الفرس قص اللحیة فنهی الشرع عن ذلك۔

[پارسیوں کی عادت داڑھی کاٹنے کی تھی تو شریعت نے ایسا کرنے سے روک دیا۔]

(ک) اسی میں ہے:

ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المجوس فقال: انهم یحلقون لحاهم فخالفوهم!

[اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے
فرمایا: وہ لوگ داڑھیاں منڈاتے ہیں تم لوگ ان کی مخالفت کرو!]

(ل) منہاج ہی میں ہے:

خالفوا المشرکین، وفروا اللحی!

[داڑھی بڑھا کر مشرکوں کی مخالفت کرو!]

تو شرح مسلم نے جس قاعدہ کو صحیح قرار دیا ہے، اس کے مطابق بھی ایک مُشت داڑھی رکھنا واجب ہوا۔

□□□

ارشاد(۱۱)

بعض علما نے یہ کہا ہے کہ:''داڑھی میں قبضہ کی مقدار کو فقہا نے واجب کہا ہے''
سو یہ بھی صحیح نہیں ہے، ہمارے علم کے مطابق شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ سے پہلے کسی نے قبضہ کو واجب نہیں لکھا، سب نے اس کو سنت لکھا ہے، یا کہا ہے کہ قدر مسنون قبضہ ہے۔(شرح مسلم ج:٦،ص:۴۴۳)

امام ابوحنیفہ سے لے کر علامہ شامی تک ان تمام مستند اور مسلم فقہا نے یہ تصریح کی ہے کہ داڑھی میں قبضہ سنت ہے، اور ایک متاخر عالم شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے محض اپنی رائے سے یہ لکھا کہ قبضہ واجب ہے اور فقہا کی ان عبارات میں سنت سے مراد یہ ہے کہ قبضہ کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔اور بعد کے بعض علما نے بھی شیخ رحمہ اللہ کی پیروی کی۔واضح رہے کہ شیخ نے قبضہ کو واجب لکھا ہے لیکن وجوب پر کوئی دلیل نہیں دی۔

ہمارے نزدیک عبارات فقہا میں شیخ رحمہ اللہ کی یہ تاویل صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ تاویل کی ضرورت اس وقت ہوتی جب دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ سے قبضہ کا وجوب ثابت ہوتا اور اس کے برخلاف فقہا نے قبضہ کو سنت کہا ہوتا، تب یہ کہنا درست ہوتا کہ یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے، جب کہ یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے؛ کیوں کہ فقہا کا قبضہ کو سنت اور مستحب کہنا دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ کے مطابق ہے۔(شرح مسلم ج:٦،ص:۴۴٦)

جائزہ

قرآن مجید میں اشارۃ النص کے طور پر ہے:

اللہ کے نبی حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی ایک مشت تھی۔

اسی کی عبارۃ النص میں ہے:

کچھ لوگ شیطان کے حکم پر اللہ کی خلقت میں تغیر کریں گے۔

تفسیر اکلیل میں ہے:

چہرے کا بال نوچنا تغییر خلقت ہے۔

تفسیر محیط میں ہے:

عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا تغییر خلقت ہے۔

تفسیر قرطبی بیضاوی خازن اور تیسیر میں ہے:

تغییر خلقت باعث لعنت اور شیطانی حکم کی تعمیل ہے۔

تفسیر مدارک اکلیل اور صاوی میں ہے:

تغییر خلقت حرام ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

تغییر خلقت گناہ کبیرہ ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

اللہ تعالی نے اولاد آدم کو قابل اکرام بنایا۔

تفسیر **بغوی** اور غرائب التفسیر میں ہے:

اللہ تعالی نے مردوں کو قابل اکرام داڑھی اور عورتوں کو چوٹی سے زینت دے کر بنایا۔

قرآنِ مجید اور ان کی تفسیروں سے ثابت ہوا کہ داڑھی کی مقدار کم سے کم ایک مشت ہونی چاہیے۔

فتح الباری میں ہے:

مسنون یا سنت سے مراد ''طریقہ'' ہے، فرض یا واجب کا مقابل نہیں۔

طبقات ابن سعد میں ہے:

داڑھی بڑھانا فرمان الٰہی کی تعمیل ہے۔

مسلم شریف منہاج اور مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

داڑھی بڑھانا خصال انبیا سے ہے۔

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

خصال انبیا کی پیروی لازم ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

داڑھی بڑھانا اسلام کا شعار ہے۔

بخاری شریف، مسلم شریف، شرح معانی الآثار، مسند امام احمد، سنن کبریٰ، مجمع الزوائد، فتح الباری، مرقاۃ المفاتیح، منہاج اور قوت القلوب میں ہے:

داڑھی مونڈنا اور کاٹ کر کم کرنا غیر مسلموں کا شعار ہے۔

فتح الباری میں ہے:

ایک مٹھی سے زائد کو کاٹ لینا جائز ہے۔

بدر الساری میں ہے:

ایک مٹھی سے کم رکھنا حرام ہے۔

حدیقہ ندیہ اور مصنف ابن شیبہ میں ہے:

داڑھی کاٹنے اور کوٹھے نوچنے والے کی گواہی مردود ہے۔

اسی طرح فقہاے کرام نے:

(۱) داڑھی کو شعار دینی بتایا تو واجب ہونے کا احتمال ہوا۔

(۲) ایک مشت داڑھی رکھنے کو واجب اور کاٹنا جائز ہونے کے لیے مٹھی سے زیادہ ہونے کی قید لگائی، تو مٹھی بھر سے کم بلکہ مٹھی بھر ہونے کی صورت میں بھی کاٹنا جائز نہیں ہوا۔

(۳) ایک مشت بڑھانے کو سنت بتایا، تو اس سے کم کرنا اور بار بار کم کرنا مکروہ تحریمی ہوا۔

(۴) ایک مشت رکھنے کو صراحتاً واجب بتایا، تو اس کی خلاف ورزی مکروہ تحریمی ہوئی۔

(۵) کاٹ کر مجوسیوں وغیرہ کی طرح کر دینے کو بالاتفاق غیر مباح بتایا، تو بالاجماع کم سے کم مکروہ تحریمی ہوا۔

(۶) مونڈنے اور کاٹ کر کم کرنے کو صراحتاً حرام بتایا، تو اس سے احتراز کرنا کم سے کم واجب ہوا۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے مجموعی طور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ ایک مشت داڑھی رکھنا واجب اور کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنا مکروہ تحریمی ضرور ہے۔ اس لیے محترم شارح مسلم کا یہ کہنا کہ ''واجب کہنے میں حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ متفرد ہیں، ان سے پہلے کسی نے واجب نہیں لکھا''، مسئلہ کے اندازِ استنباط و تحقیق سے پرے ہے۔

رہی یہ بات کہ پھر بہت سے فقہا نے اسے مسنون کیوں لکھا؟ تو عرض ہے کہ جو مسئلہ اصل میں مقید ہوتا ہے فقہاے کرام اسے کبھی مطلق بھی لکھ جاتے ہیں۔ بعد میں

شارحین جب شرح کرنے لگتے ہیں تو اس قید کی وضاحت فرماتے ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ ردالمحتار، ج:۱،ص: ۲۱۴ میں فرماتے ہیں:

اذا صرح بعض الأيمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر۔

ترجمہ: کوئی امام کسی قید کی تصریح کرے اور اس کے خلاف کسی امام سے کوئی تصریح منقول نہ ہو تو اس قید کا اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔

اور ج:۲،ص: ۳۲۳ میں فرماتے ہیں:

قولهم في المتون وغيرها: "والعرب أكفاء أي: فلا يكافئهم غيرهم" ولا يخفى أن هذا وان كان ظاهره الاطلاق ولكن قيده المشايخ بغير العالم، وكم له من نظير؛ فان شأن مشايخ المذهب افادة قيود و شرائط لعبارات مطلقة استنباطاً من قواعد كلية، أو مسائل فرعية، أو أدلة نقلية، وههنا كذلك۔ فقد ذكر في آخر الفتاوى الخيرية في قرشيي جاهل تقدم في المجلس على عالم:أنه يحرم عليه؛ اذ كتب العلماء طافحة بتقدم العالم على القرشي۔ ولم يفرق سبحانه بين القرشي وغيره في قوله: "هَلۡ يَسۡتَوِى الَّذِيۡنَ يَعۡلَمُوۡنَ وَ الَّذِيۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ" فحيث كان شرف العلم أقوى من شرف النسب بدلالة الآية وتصريحه بذلك، اقتضى تقييد ما أطلقه ههنا

اعتماداً علی فهمه من محل آخر۔ فلم یکن ما ذکره المشایخ مخالفاً لظاهر الروایة۔ کیف یصح لأحد أن یقول: ان مثل أبی حنیفة أو الحسن البصری وغیرهما ممن لیس بعربیّ أنه لا یکون کفؤاً لبنت قرشیّ جاهل أو لبنت عربی بوّال علی عقبیه۔ فلا جرم أنه جزم بما قاله المشایخ صاحب المحیط وغیره، کما علمت وارتضاه المحقق ابن الهمام وصاحب النهر وتبعهم الشارح فافهم۔ والله سبحانه أعظم۔

ترجمہ: فقہاے کرام متون وغیرہ میں فرماتے ہیں کہ ”عرب آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں، یعنی عجم ان کا کفو نہیں ہوگا“۔ اس ارشاد کے ظاہر سے لگتا ہے کہ یہ حکم مطلق ہے، لیکن فقہا نے عجم کے ساتھ غیر عالم کی قید لگائی ہے۔ اور اس کی مثالیں بہت ہیں؛ کیوں کہ مشائخ مذہب کا کام قواعد کلیہ، یا مسائل فرعیہ، یا دلائل نقلیہ سے استنباط کرتے ہوئے عبارات مطلقہ میں قیود و شرائط کا اضافہ کرنا ہے۔ اس مسئلہ میں ایسا ہی ہوا ہے۔ فتاوی خیریہ کے آخر میں بیان کیا گیا ہے کہ مجلس میں قرشی جاہل کا عالم سے آگے بڑھنا حرام ہے۔ اس لیے کہ علماے کرام کی کتابیں اس بات سے پر ہیں کہ رتبے میں عالم کو جاہل قرشی پر تقدم حاصل ہے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے ارشاد ”هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا

يَعْلَمُوْنَ"، میں قرشی وغیر قرشی کے درمیان کوئی تفریق نہیں فرمائی۔ جب آیت کریمہ کی دلالت وتصریح سے ثابت ہو گیا کہ شرف علم، شرف نسب سے بڑھ کر ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ یہاں جو حکم مطلق ہے اسے دوسرے مقام سے سمجھ لینے پر اعتماد کرتے ہوئے مقید سمجھا جائے، پس مشائخ نے جو فرمایا ہے وہ ظاہر الروایہ کے خلاف نہیں ہے۔ بھلا، کسی کے لیے یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ حضرت امام اعظم یا حضرت حسن بصری وغیرہ جو عربی نہیں ہیں، وہ حضرات، جاہل قرشی یا گنوار عربی کی لڑکی کے کفو نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب محیط وغیرہ نے مشائخ کے اس قول پر جزم فرمایا ہے، جیسا کہ آپ نے دیکھا۔ اور محقق ابن ہمام وصاحب نہر نے اسے پسند فرمایا اور شارح نے ان حضرات کی اتباع کی۔

اور وہ حضرات اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ مشائخ عظام مقید کو مطلق اس لیے رکھ دیتے ہیں تا کہ ہر کس و ناکس ہمالہ کی چوٹی پر چڑھنے یا سمندر میں تیرنے کی جرأت نہ کرے۔

ردالمحتار، ج: ۲، ص: ۱۲۴، مطبوعہ: المکتبۃ الاشرفیہ میں علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

قال في البحر: وقصدهم بذلك أن لا يدعي علمهم الا من زاحمهم عليه بالركب، وليعلم أنه لا يحصل الا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ۔ اھ

ترجمہ: بحر الرائق میں ہے کہ مقید کو مطلق بیان کرنے سے ان

حضرات کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو اس کے اہل ہیں وہ سمجھ لیں اور جو اہل نہیں ہیں پھر بھی اہلیت کا دعویٰ کرتے ہیں انھیں اپنی اوقات کا پتہ چلے، اور یہ جان جائیں کہ مراجعت کی کثرت، فقہا کی عبارات کے تتبع اور اساتذہ کی کفش برداری کے بغیر یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔

فقیر نے قبضہ کے وجوب پر جو دلائل و براہین نقل کئے ہیں، وہ دلائل و براہین شرعی ہیں، یا نہیں؟ اس کا فیصلہ ذی علم قارئین پر چھوڑ کر ہم یہاں بطور نظیر چند ایسے مسائل نقل کرتے ہیں جن کے تعلق سے فقہاے کرام اور شارحین حدیث نے یہ فرمایا ہے کہ یہاں اختلاف معنوی نہیں، اختلاف لفظی ہے۔ اس طرح دونوں قول میں اختلاف باقی نہیں رہتا ہے اور تطبیق ہو جاتی ہے۔ اور قاعدہ کے مطابق تخالف کی بجائے تطبیق ہی دینی چاہیے۔

☆ اذان کو عامۂ مشائخ نے سنت لکھا ہے مگر امام محمد کا ارشاد وجوب پر دال ہے۔

بدائع الصنائع، ج:۱، ص: ۳۶۴، مطبوعہ: زکریا بک ڈپو میں ہے:

فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال: ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته، وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب۔ وعامة مشائخنا قالوا: انهما (أي الأذان والاقامة) سنتان مؤكدتان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلوا الظهر والعصر في المصر بجماعة بغير أذان ولا اقامة قد أخطوا السنة وخالفوا وأثموا۔ والقولان لايتنافيان لأن السنة المؤكدة

والواجب سواء خصوصاً التی ھی من شعائر الاسلام فلا یسع ترکھا، ومن ترکھا فقد أساء؛ لأن ترك السنة المتواترة یوجب الاسائة وان لم تکن من شعائر الاسلام، فھذا أولیٰ، ألا تریٰ أن أبا حنیفة سماہ سنة ثم فسرہ بالواجب حیث قال: أخطوا السنة وخالفوا وأثموا، والاثم انما یلزم بترك الواجب۔

ترجمہ: کیوں کہ امام محمد نے جو کچھ فرمایا ہے اس سے اذان کے وجوب پر دلالت ہوتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا ہے کہ اگر شہر والے ترک اذان پر اتفاق کرلیں تو ان سے قتال کیا جائے گا، اور ایک شخص ترک کرے تو اسے مارا اور قید کیا جائے گا۔ اور قتال کرنے، مارنے اور قید کرنے کی سزا واجب چھوڑنے پر ہی دی جاتی ہے۔

اور عامۂ مشائخ نے فرمایا ہے کہ اذان واقامت سنت مؤکدہ ہیں؛ اس لیے کہ امام ابو یوسف نے بیان کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے شہر میں بغیر اذان واقامت کے جماعت سے ظہر وعصر کی نماز پڑھی تھی تو ان کے بارے میں امام اعظم نے فرمایا کہ انھوں نے سنت کو ترک کر کے اس کی مخالفت کی اور گنہ گار ہوئے۔

اور دونوں قول میں کوئی تنافی نہیں ہے؛ کیوں کہ سنت مؤکدہ اور واجب یکساں ہیں، خصوصاً وہ سنتیں جو شعار اسلام سے ہیں۔ لہذا

انھیں چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔ اور جو چھوڑے گا وہ اساءت کا مرتکب ہوگا؛ اس لیے کہ سنت متواترہ کا ترک اسائت کا موجب ہوتا ہے، اگر چہ وہ شعار اسلام سے نہ ہو۔

یہ اچھی توجیہ ہے۔ آپ نے نہیں دیکھا کہ امام اعظم نے اسے سنت کہہ کر واجب سے اس کی تفسیر کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا ہے کہ: ''ان لوگوں نے سنت چھوڑ کر اس کی مخالفت کی اور گنہ گار ہوئے''، اور گناہ ترک واجب سے ہی لازم آتا ہے۔

☆ جماعت کو عامۂ مشائخ نے واجب قرار دیا ہے مگر امام کرخی نے سنت لکھا ہے۔

بدائع الصنائع، ج:۱، ص: ۳۸۴ میں ہے:

فقد قال عامة مشائخنا: أنها واجبة وذكر الكرخی: أنها سنة۔ وليس هذا اختلافاً فی الحقيقة، بل من حيث العبارة، لأن السنة المؤكدة والواجب سواء، خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام۔ ألا ترىٰ أن الكرخی سماها سنة، ثم فسرها بالواجب؟ فقال: الجماعة سنة لا يرخص لأحدٍ التأخرُ عنها الا لعذر، وهو تفسير الواجب عند العامة۔

ترجمہ: عامۂ مشائخ نے فرمایا ہے کہ جماعت واجب ہے اور امام کرخی نے اسے سنت بتایا ہے۔ یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے؛ کیوں کہ سنت مؤکدہ اور واجب یکساں ہیں، خصوصاً جب کہ وہ شعار اسلام سے ہو۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ امام کرخی نے اسے

سنت کہہ کر واجب سے تعبیر فرمائی؟ چنانچہ آپ نے فرمایا ہے کہ بغیر عذر کے کسی کے لیے جماعت چھوڑنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور عام فقہا کے نزدیک یہ واجب کی تفسیر ہے۔

☆ عیدین کی نماز کو جامع صغیر میں سنت فرمایا گیا ہے مگر امام کرخی نے اس کے وجوب پر تنصیص فرمائی ہے۔

بدائع الصنائع، ج:۱،ص:۶۱۶ میں ہے:

فقد نص الکرخی علی الوجوب، فقال: وتجب صلاۃ العیدین علی أھل الأمصار کما تجب الجمعۃ، وھکذا روی الحسن عن أبی حنیفۃ أنہ تجب صلاۃ العید علی من تجب علیہ صلاۃ الجمعۃ ... وسماہ سنۃ فی الجامع الصغیر؛ فانہ قال فی العیدین: اجتمعا فی یوم واحد فالأول سنۃ وھذا اختلاف من حیث العبارۃ، فتأویل ما ذکرہ فی الجامع الصغیر أنھا واجبۃ بالسنۃ أم ھی سنۃ مؤکدۃ، وانھا فی معنی الواجب علی أن اطلاق اسم السنۃ لا ینفی الوجوب بعد قیام الدلیل علی وجوبھا۔

ترجمہ: امام کرخی نے عیدین کے وجوب پر تنصیص کی ہے، انھوں نے فرمایا ہے کہ شہریوں پر جمعہ کی طرح عیدین کی نماز بھی واجب ہے۔ حضرت حسن نے بھی امام اعظم سے ایسی ہی روایت کی ہے کہ جس پر نماز جمعہ واجب ہے اس پر نماز عید بھی واجب ہے۔۔۔ اور

جامع صغیر میں اسے سنت سے موسوم کیا گیا ہے۔ چنانچہ امام محمد نے جمعہ اور عید کے تعلق سے فرمایا ہے کہ ایک ہی دن دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہوگی۔ اور یہ نزاع لفظی ہے۔ اور جامع صغیر کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس واجب کا ثبوت سنت سے ہے، یا وہ سنت مؤکدہ بمعنی واجب ہے؛ کیوں کہ جب واجب ہونے پر دلیل موجود ہو تو سنت کہنا واجب ہونے کے منافی نہیں ہوتا ہے۔

جہاں تک فقہا کا قبضہ کو سنت (غیر مؤکدہ) اور مستحب کہنے اور اس کے، دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ کے مطابق ہونے کی بات ہے! تو ہم یہ کہنے کو مناسب نہیں سمجھتے ہیں کہ یہ فقہاے کرام پر الزامِ بے جا اور محترم شارح کا دعواے محض ہے۔ فقہاے کرام نے ہرگز نہیں لکھا ہے کہ قبضہ سنت غیر مؤکدہ اور مستحب ہے۔ اور نہ شرح مسلم میں اس کے تعلق سے دلائل شرعیہ اور قواعد فقہیہ پیش کیے گئے ہیں۔ بھلا، پیش کہاں سے کیے جاتے جب کہ اس سلسلہ میں کوئی دلیل اور قاعدہ ہے ہی نہیں۔

ہاں! ملا علی قاری نے قبضہ کے تعلق سے ''مستحب'' کا لفظ استعمال فرمایا ہے(۱) اور علامہ زبیدی نے ''اولیٰ'' کے لفظ سے اس کی تعبیر فرمائی ہے(۲) جس سے کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ مقدار قبضہ سنت غیر مؤکدہ، یا اولیٰ و مستحب ہے۔

مگر ہم دلائل کی روشنی میں ثابت کر چکے ہیں کہ جن فقہا نے سنت لکھا ہے ان کی مراد اصل کے اعتبار سے سنت ہے، اور جن فقہا نے ایک مشت داڑھی رکھنے کو واجب لکھا

---

(۱) فالتقدير لو أخذتم نواحي لحيته طولا وعرضا وتركتم قدر المستحب وهو مقدار القبضة۔ [شرح مسند أبي حنيفة]

(۲) واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وان لا يقطع منها شئ۔ [اتحاف السادة]

ہے ان کی مراد واجب لغیرہ ہے۔

اور سنت کو مستحب کے لفظ سے تعبیر کرنا فقہا کے نزدیک شائع و ذائع ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی نے **ردالمحتار**، باب العیدین، ج:۱،ص:۵۵۶ میں فرمایا ہے:

حاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة.

[اس کا حاصل سنت پر مستحب کے اطلاق کو جائز قرار دینا ہے۔]

اور ج:۴،ص: ۲۴۳ میں فرمایا ہے:

كثيراً ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة.

ترجمہ: بسا اوقات فقہا از راہ تساہل سنت پر مستحب کا اطلاق کردیتے ہیں۔

لہذا تطبیق کی صورت یہی ہوگی کہ مستحب سے ملا علی قاری کی مراد اصلاً سنت ہے۔

اسی طرح فقہا ''**ينبغي**'' اور ''**أولى**'' کا لفظ بھی ''**واجب**'' کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ: **متن ہدایہ** میں ہے:

من حلف على معصية مثل أن لا يصلي أو لا يكلم أباه أو ليقتلن فلاناً ينبغي أن يحنث ويكفر عن يمينه.

ترجمہ: جو کسی گناہ کی بات کے لیے قسم کھالے، مثلاً یہ کہہ دے کہ: قسم خدا کی میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ یا ماں، باپ سے بات نہیں کروں گا۔ یا فلاں کو ضرور قتل کردوں گا۔ تو ''مناسب'' ہے کہ قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے۔

اس پر علامہ ابن ہمام نے **فتح القدیر**، ج:۴،ص:۳۷۰ میں فرمایا ہے:

أي يجب عليه أن يحنث.

یعنی اس پر قسم توڑ دینا واجب ہے۔

کنزالدقائق میں ہے:

ومن حلف علی معصیة ینبغی أن یحنث۔

[جو گناہ کے کام پر قسم کھالے اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ قسم توڑ دے!]

بحرالرائق، ج: ۴، ص: ۴۹۰ میں ہے:

ان المحلوف علیه أنواع: فعل معصیة أو ترك فرض، فالحنث واجب وهو المراد بقوله ینبغی أن یحنث لحدیث البخاری الخ۔

ترجمہ: جس کام کے تعلق سے قسم کھائی جاتی ہے اس کی کئی قسمیں ہیں: (۱) وہ فعل معصیت ہو۔ (۲) اس فعل سے احتراز فرض ہو۔ ان صورتوں میں قسم توڑ دینا واجب ہے اور مصنف نے یہ فرما کر کہ ”بخاری کی حدیث کی وجہ سے قسم توڑ دینا مناسب ہے“ واجب مراد لیا ہے۔

اسی لیے صاحب **تنویر الابصار** نے فرمایا:

ومن حلف علی معصیة کعدم الکلام مع أبویه أو قتل فلان وجب الحنث والتکفیر۔

[کوئی گناہ کے کام مثلاً ماں، باپ سے بات نہ کرنے یا کسی کو قتل کرنے کی قسم کھالے تو قسم توڑ کر کفارہ دے دینا واجب ہے۔]

ردالمحتار، ج: ۳، ص: ۶۲ میں ہے:

ولا یبعد أن یکون الوجوب هو المراد من قولهم أولی وعبر فی المجمع بقوله: ترجح البر ویقویه قول الهدایة والکنز وغیرهما: ومن حلف علی معصیة

ينبغي أن يحنث فان الحنث واجب كما علمت فأرادوا بلفظ ينبغي الوجوب مع أن الغالب استعماله في غيره فكذا هذا كما تقول: الأولى بالمسلم أن يصلي۔

ترجمہ: ان فقہا کے ارشاد: ''أولیٰ'' کے لفظ سے ''واجب'' مراد ہونا بعید نہیں ہے۔ ''مجمع'' میں قسم پوری کرنے کو ''راجح'' کہا ہے۔ ہدایہ اور کنز وغیرہ کے ارشاد سے اسی کی تقویت ہوتی ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ جو گناہ کے کام پر قسم کھالے اس کے لیے قسم توڑ دینا ''مناسب'' ہے؛ کیوں کہ حانث ہو جانا واجب ہے۔ پس یہاں انہوں نے ''ینبغی'' کہہ کر واجب مراد لیا۔ اگرچہ اس کا استعمال واجب کے معنی میں غالب نہیں ہے۔ یہی حال لفظ ''أولیٰ'' کا بھی ہے، کہا جاتا ہے ''مسلمان کے لیے نماز پڑھنا ''اولیٰ'' یعنی فرض ہے۔

□□□

ارشاد (۱۲)

اس سلسلہ میں ایک یہ شبہہ پیش کیا جاتا ہے کہ جن حضرات نے قبضہ بھر داڑھی کو سنت کہا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ داڑھی میں قبضہ اگرچہ واجب ہے مگر اس کا ثبوت سنت سے ہے، جیسا کہ بعض فقہا نے نماز عید کو باوجود واجب ہونے کے اسی بنا پر سنت کہا ہے۔ اس دلیل میں سخت مغالطہ آفرینی کی گئی ہے۔

(الف) نماز عید کا معاملہ یہ ہے کہ نماز عید کے متعلق امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک میں نماز عید کو واجب کہا ہے اور ایک میں سنت، بعض فقہا (مثلاً صاحب ہدایہ) نے واجب کے قول کو ترجیح دی اور سنت کے قول کی یہ تاویل کی کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے، سو اگر داڑھی میں قبضہ کے متعلق بھی امام اعظم کے دو قول ہوتے ایک وجوب کا دوسرا سنت کا، تب یہ بات درست ہوتی الخ (شرح مسلم، ج:٦، ص:٧٤٤)

(ب) دوسرا جواب یہ ہے کہ عید کی نماز کو متاخرین فقہا نے اتفاقاً واجب نہیں کہا، بعض نے اس کو بمنزلہ واجب کہا اور بعض نے سنت کے قول کو ترجیح دی؛ کیوں کہ وہ بعد کا قول ہے اور بعض نے کہا ان میں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے اور وہ بمنزلہ واجب ہے۔ الخ (شرح مسلم، ج:٦، ص:٧٤٤)

جائزہ

شبہہ کو دلیل قرار دینا نئی اصطلاح ہو تو کوئی بات نہیں، ورنہ اسے حد سے حد ''منع'' کہا جا سکتا ہے۔

(الف) اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ کسی ایک ہی متکلم کے کلام میں تعارض صوری ہو تو تاویل کر کے تطبیق دی جا سکتی ہے۔ الگ الگ متکلم کے کلام میں تعارض ہو تو تطبیق نہیں دی جا سکے گی۔ جس سے لازم آتا ہے کہ قرآن کریم کی کسی آیت کا حدیث پاک سے تعارض صوری ہو تو تطبیق نہیں دی جائے گی؛ کیوں کہ وہ ارشاد خداوندی ہے اور یہ فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس سلسلہ میں ہم کیا عرض کریں؟ مدارس کے ابتدائی درجہ میں **اصول الشاسی** پڑھنے والے طلبہ کے لیے چھوڑے دیتے ہیں۔

(ب) داڑھی کی مقدار کے سلسلے میں فقہاے احناف کے ہاں عام طور پر القدر المسنون القبضة جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر مجموعی دلائل وجوب کے متقاضی ہیں، تو تطبیق کے لیے متأخرین نے اذان و جماعت اور وتر کو نظیر بنایا اور کہا کہ جس طرح اذان و جماعت اور وتر کے سلسلہ میں دلائل، وجوب کے متقاضی ہونے کے باوجود فقہا نے سنت سے ثابت ہونے کی بنا پر ان کو لفظ سنت سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ:

ہدایہ میں ہے:

(تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة۔) وفي الجامع الصغير: عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد

منهما قال رضی الله عنه وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة۔

ترجمہ: (عید کی نماز اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ کی نماز فرض ہے۔) اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک ہی دن دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہوگی، دوسری فرض مگر کسی کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ میں (صاحب ہدایہ) کہتا ہوں: جامع صغیر کی عبارت عید کی نماز کے سنت ہونے پر جب کہ متن کی عبارت واجب ہونے پر نص ہے۔ امام اعظم سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

فتح القدیر ج:۱، ص:۲۰۹ میں ہے:

قوله: الأذان سنة: هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخ واجب۔

ترجمہ: عام فقہا کے نزدیک اذان و اقامت سنت ہیں اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ واجب ہیں۔

کفایہ مع الفتح میں ہے:

محمد رحمه الله يقول: الأذان وصلاة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن الا أنها من اعلام الدين والاصرار على تركها استخفاف الدين۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اذان اور عید کی نماز اور ان جیسی چیزیں جو اگرچہ سنت ہیں مگر دین کی پہچان ہیں اور ان کے ترک کی عادت دین سے بے رغبتی ہے۔

کفایہ، ص:۳۹، باب العیدین میں ہے:

قال شمس الأیمۃ السرخسی: الأظہر أنہا سنۃ ولکنہا من معالم الدین أخذہا ھدی وترکہا ضلال۔

ترجمہ: شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا ہے: زیادہ ظاہر یہ ہے کہ سنتیں ہیں لیکن دین کے شعائر ہیں اس لیے ان کو بجالانا ہدایت اور ترک کرنا گمرہی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ عیدین کی نماز تو اصلاً سنت ہے مگر شعار اسلام ہونے کی وجہ سے واجب لغیرہ ہوگئی ہے۔

اسی طرح داڑھی کے سلسلہ میں بھی دلائل وجوب کے متقاضی ہیں اور عامۂ فقہا نے اس کی تعبیر سنت سے فرمائی ہے تو یہاں بھی وہی تاویل ہو سکے گی کہ داڑھی کی مقدارِ قبضہ کا ثبوت چوں کہ سنت سے ہے اس لیے عامۂ فقہا نے اسے سنت سے تعبیر فرمایا ہے۔

□□□

ارشاد (۱۳)

ہمارے تمام فقہا نے یہ لکھا ہے کہ داڑھی میں قدر مسنون قبضہ ہے اور علامہ ابن ہمام نے جو یہ لکھا ہے:

وأما الأخذ منها وهى دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد۔

ترجمہ: اور اس (قبضہ) سے داڑھی کم کرنا جیسا کہ بعض مغاربہ اور ہیجڑے کرتے ہیں اس کو کسی نے مباح نہیں کہا۔

(اس پر) بعض علما یہ کہتے ہیں کہ اس عبارت میں علامہ ابن ہمام نے قبضہ کو واجب کہا ہے ان کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ:

(الف) اول تو یہ عبارت قبضہ کے متعلق نہیں ہے۔ یہ داڑھی کے اکثر اور غالب حصے کے متعلق ہے اور وہ قبضہ سے عام ہے۔

(ب) ثانیاً یہ ٹھیک ہے کہ کسی نے اس کو مباح نہیں کہا، لیکن کسی نے قبضہ سے کم داڑھی کاٹنے کو حرام یا مکروہ تحریمی بھی نہیں کہا حتی کہ قبضہ کا وجوب ثابت ہو۔ (ج:۶،ص:۴۳۹)

جائزہ

(الف) **فتح القدیر**، ج:۲،ص:۲۷۰ کی پوری عبارت یہ ہے:

فان قلت يعارضه ما فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى۔ فالجواب أنه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة ... فأقل ما فى الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا فى عمل الراوى على خلاف مرويه، مع أنه روى عن غير الراوى وعن النبى صلى الله عليه و سلم يحمل الاعفاء على اعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد فى الهنود وبعض أجناس الفرنج، فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما فى مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام: جزوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المجوس، فهذه الجملة واقعة موقع التعليل وأما الأخذ منها وهى دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ نے فرمایا ہے مونچھیں پست کرو اور داڑھی بڑھاو، اور دوسری طرف خود حضرت ابن عمر ہی حد قبضہ سے زائد داڑھی کو کاٹ لیا کرتے تھے۔ تو راوی کی اپنی روایت کردہ حدیث اوران کے عمل میں تعارض ہو گیا، یعنی قول رسول اور فعل راوی میں بظاہر تعارض واقع ہو گیا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں

کہ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ یا تو ''داڑھی بڑھاؤ'' والی حدیث کو منسوخ قرار دے دیا جائے، یا پھر اس کو ایسے معنی پر محمول کر لیا جائے جس سے زائد از قبضہ کو کاٹنے سے حکم بڑھانے کی مخالفت لازم نہ آئے۔ ہماری اصل کے مطابق تو حدیث کو منسوخ ماننا چاہیے، لیکن اگر منسوخ نہ مانا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ حدیث میں ''بڑھاؤ'' سے مراد یہ ہوگا کہ داڑھی جہاں تک بڑھے پوری بڑھنے دیا جائے۔ یا پھر غالب و اکثر حصہ تک بڑھنے دیا جائے، کیوں کہ جملہ ''مجوسیوں کی مخالفت کرو'' تعلیل کی جگہ استعمال ہوا ہے۔ اور عجم کے پارسی لوگ داڑھی منڈاتے تھے جیسے آج کے ہندوؤں میں اور فرنگیوں کی بعض قوموں میں دیکھا جاتا ہے۔ رہا غالب و اکثر تک کاٹ لینا جیسا کہ بعض یورپین اور عورتوں کی شکل بنا لینے والے مرد کرتے ہیں! تو اسے کسی نے بھی جائز نہیں بتایا ہے۔

جب بڑھانے سے پوری بڑھانا مراد ہو تو تھوڑا سا بھی کاٹنا اس حدیث رسول کے خلاف ہوگا اس لیے بعض حنابلہ تھوڑی سی کاٹنے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔ اور غالب و اکثر حصہ بڑھانا مراد ہو تو مجمل ہو جائے گا جس کا، ملا علی قاری کے بقول خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل: ''كان يأخذ منها ما زاد على القبضة'' سے بیانِ شافی فرما دیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ وغیرہ صحابۂ کرام نے اسی کے مطابق مقدار قبضہ سے زائد کو کاٹ کر عمل کیا۔

(ب) ہم گزشتہ اوراق میں ملا خسرو کی درر وغرر، علامہ ابن نجیم کی بحر الرائق، علامہ شہاب الدین شلبی کی حاشیہ تبیین، علامہ کردری کی فتاوی بزازیہ سے ان کی عبارتیں بقید

جلد و صفحہ پیش کر چکے ہیں کہ ''**داڑھی کاٹ کر کم کرنا حرام ہے**''۔ اور بہت سے فقہا کی یہ عبارت بھی نقل کر چکے ہیں کہ ''**اس کو کسی نے بھی مباح نہیں کہا ہے**''۔ جو اگر حرام نہیں تو کم سے کم مکروہ تحریمی ہونے کو مستلزم ہے۔ اسی طرح امام نووی شافعی کی **شرح المہذب** سے یہ نقل کر چکے ہیں کہ: ''کرہ لنا قصها'' (ہمارے لیے کاٹنا مکروہ ہے) یوں ہی علامہ ابوالحسین مالکی کے **حاشیہ عدوی** سے بھی یہ نقل کر چکے ہیں کہ ''صرح بعض الشراح بأنه يحرم القص ان لم تكن طالت كالحلق'' (بعض شارحین نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ داڑھی لمبی نہ ہو تو کاٹنا بھی مونڈنے ہی کی طرح حرام ہے۔) تو شرح مسلم ہی کے بقول ثابت ہو گیا کہ ایک مشت داڑھی رکھنا واجب ہے۔ فللہ الحمد!

(نوٹ) شرحِ مسلم کا موقف یہ ہے کہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ''أعفوا اللحی'' (داڑھی بڑھاؤ!) میں امر وجوبی نہیں، استحبابی ہے۔ اور افعال صحابہ تو افعال صحابہ ہیں، ان کے نزدیک عمل شارع سے بھی وجوب کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ تو پھر اسی شرح مسلم، ج:٦، ص: ۴۴۰ میں کیسے فرمایا گیا ہے کہ: پوری داڑھی کاٹنا ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور مطلقاً داڑھی رکھنا واجب ہے؟ یہ تو کھلا ہوا تضاد ہوا۔

□□□

ارشاد (۱۴)

علامہ ابن ہمام نے تصریح کی ہے کہ داڑھی میں قدر مسنون قبضہ ہے۔ اور یہ اس بات پر نص ہے کہ قبضہ سنت ہے، واجب نہیں۔

محقق ابن ہمام لکھتے ہیں:

وهى أى القدر المسنون فى اللحية القبضة۔

ترجمہ: داڑھی میں قدر مسنون قبضہ ہے۔

(شرح مسلم ج:۶، ص:۴۳۹)

جائزہ

سنت بمعنی مقابلِ وجوب لیا جائے تو مفہوم مخالف سے اس کی نفی ہوسکتی ہے مگر آج پہلی بار اس شرح کی تحریر پُرتنویر میں یہ پڑھ کر آنکھیں روشن ہورہی ہیں کہ مفہوم مخالف بھی نص ہے۔ ورنہ ہم **فتح الباری**، ج:۱۰، ص:۳۳۶ کے حوالے سے یہ نقل کرچکے ہیں:

يراد بها الطريقة لا التى تقابل الواجب، وقد جزم بذلك الشيخ أبو حامد والماوردى وغيرهما۔ قالوا وهو كالحديث الآخر "عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين۔

ترجمہ: اس سے مراد طریقہ ہے، واجب کا مقابل نہیں۔ شیخ ابو حامد اور ماوردی وغیرہ نے اسی پر جزم کیا ہے اور کہا ہے کہ جیسے حدیث

پاک ''تمہارے لیے میری اور خلفاے راشدین کی سنت پر چلنا لازمی ہے'' میں سنت کے معنی طریقہ ہیں اسی طرح یہاں بھی سنت کے معنی طریقہ ہیں''۔

شرح النقایۃ، ج:۱،ص:۵ میں ہے:

لا مانع أن یراد بالفطرة وبالسنة فی الحدیث القدر المشترك الذی یجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤکد، فلا یدل علی عدم الوجوب ولا ثبوته فیطلب الدلیل من غیره۔

ترجمہ: حدیث کے الفاظ ''فطرت اور سنت'' سے ایسا معنی جو واجب اور مستحب میں مشترک ہو یعنی طلب مؤکد مراد لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ پس یہ معنی وجوب کی نفی کرتا ہے نہ اثبات کی۔ لہٰذا مراد کی وضاحت کے لیے دوسری دلیل مطلوب ہوگی۔

شامی، ج:۱،ص: ۵۶۳ میں ہے:

فی البدائع من قوله: الصحیح أنه واجب وقد سماه الکرخی سنة ثم فسره بالواجب فقال تکبیر التشریق سنة ماضیة نقلها أهل العلم وأجمعوا علی العمل بها واطلاق اسم السنة علی الواجب جائز لأن السنة عبارة عن الطریقة المرضیة والسیرة الحسنة وکل واجب هذا صفته اهـ ومنه اطلاق کثیر علی القعود الأول أنه سنة۔

ترجمہ: بدائع میں ہے: صحیح یہی ہے کہ تکبیر تشریق واجب ہے۔ امام کرخی نے اسے سنت سے موسوم کر کے اس کی تفسیر واجب سے فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: تکبیر تشریق سنت ماضیہ ہے، جسے اہل علم نے نقل کر کے اس کے معمول بہ ہونے پر اجماع کیا ہے۔ جب کہ واجب پر سنت کا اطلاق درست ہے؛ کیوں کہ سنت پسندیدہ طریقہ اور اچھی سیرت کو کہتے ہیں اور ہر واجب ایسا ہی ہوتا ہے۔ اھ، بہت سے حضرات کا قعدۂ اولی پر سنت کا اطلاق کرنا اسی معنی کر ہے۔

اور ''طریقہ'' فرض و واجب اور سنت سے اعم ہے، اس لیے وہ فرض، واجب اور سنت کسی کا منافی نہیں ہے۔ پس جس طرح اس سے فرض و واجب مراد ہونا ضروری نہیں ہے اسی طرح فرض و واجب کی مقابل سنت مراد ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

□□□

ارشاد (۱۵)

اس لیے علامہ ابن ہمام کی اس دوسری عبارت میں تاویل کرنا ضروری ہے تا کہ ان کی دو عبارتیں متعارض نہ ہوں۔ اور تاویل یہ ہے کہ اباحت تحسین کے معنی میں ہے۔ اور ''فلم یبحه أحد'' [اس کو کسی نے مباح نہیں کہا] کا معنی ہے: اس کی کسی نے تحسین نہیں کی۔ یعنی قبضہ سے کم داڑھی کاٹنے کو کسی نے مستحسن نہیں کہا۔

(شرح مسلم، ج:۶، ص:۴۳۹)

جائزہ

پہلی بات یہ ہے کہ شرحِ مسلم میں چاہیے تھا کہ پہلے علامہ ابن ہمام علیہ الرحمہ کی دونوں عبارتوں میں تعارض ثابت کرتے، جب تعارض ثابت ہو جاتا، تب دونوں عبارتوں میں تطبیق دینے کے لیے تاویل کی کوشش کرتے۔ مگر ایسا نہیں کر کے پہلے ہی فرما دیا گیا کہ ''علامہ ابن ہمام کی اس دوسری عبارت میں تاویل کرنا ضروری ہے''، سوال یہ ہے کہ جب دونوں عبارتوں میں تعارض ہی نہیں ہے تو کسی عبارت میں تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟ پھر اگر تعارض ہوتا اور تاویل کی ضرورت ہوتی، تو دوسری ہی عبارت میں تاویل ضروری کیوں ہوتی؟ کیا پہلی عبارت میں تاویل ممکن نہیں ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیوں نہیں ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ جو تاویل فرمائی بھی گئی ہے، تو وہ تاویل نہیں، تحریف ہے؛ کیوں کہ ''اباحۃ'' کے معنی نہ تو فقہ کی زبان میں ''تحسین'' کے ہیں نہ ہی لغت میں اس کا

کوئی پتہ ہے۔ ''اباحۃ'' کے معنی جواز کے ہیں، ''یبیح'' اس سے مضارع ہے تو اس کے معنی ہوئے ''جائز قرار دیتا ہے''۔ اور ''لم یبح'' نفی جحد بلم ہے، تو اس کے معنی ہوئے ''جائز قرار نہیں دیا'' اور جائز قرار نہ دینے کی دو صورتیں ہیں: (الف) حرام قرار دینا۔ (ب) مکروہ تحریمی قرار دینا۔

اسی لیے علامہ عبدالغنی نابلسی نے **حاشیۃ اللبدی علی نیل المآرب** میں فرمایا:

صرّح بعض الحنفية بالاجماع على عدم اباحته و كذا مفهوم نص الامام أحمد وعبارة الاقناع فليس دالاً على التحريم وعلى الكراهة بل هو محتملهما وانما يدل على عدم الاباحة فقط۔

ترجمہ: بعض احناف نے صراحت کی ہے کہ بالاجماع مباح نہیں ہے۔ امام احمد کی نص کا مفہوم بھی یہی ہے، ''اقناع'' کی عبارت بھی مباح نہ ہونے کو ہی بتاتی ہے، متعین طور پر حرام یا مکروہ ہونے کو نہیں بتاتی ہے، بلکہ دونوں کی محتمل ہے۔ اور فقط عدم اباحت پر دلالت کرتی ہے۔

جب کہ شرح مسلم میں دونوں ہی احتمال کے برخلاف معنی مراد لیے گئے ہیں۔

اسی لیے علامہ ابن القیم (م: ۷۵۱) **شفاء العليل**، ص: ۸۲ میں لکھا ہے:

فالمتأوّل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره أولا، واستعمال المتكلم له فى ذلك المعنى فى كثير من المواضع حتى اذا استعمله فيما يحتمل غيره، حمل على ما عهد منه استعماله فيه،

وعليه أن يقيم دليلاً سالماً عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه واستعارته، والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل۔

ترجمہ: تاویل کرنے والے پر پہلے یہ بتانا لازم ہے کہ لفظ کے اندر اس کے بتائے ہوئے معنی کی صلاحیت ہے، اور متکلم نے اسے بہت سے مواقع پر اسی معنی میں استعمال بھی کیا ہے۔ حتی کہ اگر اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کرتا ہے تو بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے گا جس معنی میں وہ استعمال کرتا رہا ہے۔ نیز ظاہر و حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجاز و استعارہ مراد لینے کے لیے معارض سے سالم دلیل قائم کرنا بھی ضروری ہے۔ ورنہ محض دعوی ہوگا جو قابل قبول نہیں۔

□□□

ارشاد(۱۶)

قبضہ کو واجب کہا جائے تو اس میں دو خرابیاں ہیں:

ایک خرابی یہ ہے کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واجب نہیں کیا، اس کو اپنی رائے سے واجب کہا جائے اور اس میں جمہور فقہاے اسلام کی مخالفت بھی ہے، کیوں کہ سب نے قبضہ کو سنت کہا ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر قبضہ کو واجب کہا جائے تو جس شخص نے قبضہ سے ایک انگل بھی داڑھی کم رکھی ہو اس کو فاسق معلن کہا جائے گا اور اس سے بغیر کسی وجہ شرعی کے ایک مسلمان کی عزت کو مجروح کرنا لازم آئے گا۔ (شرح مسلم، ج:۶،ص:۱۵۴)

جائزہ

''جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واجب نہیں کیا'' سے محترم شارح کی مراد اگر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واجب کا لفظ استعمال نہیں فرمایا، تو شرح مسلم میں کم سے کم واجبات نماز ہی کے تعلق سے کسی حدیث میں لفظ واجب کی نشان دہی فرما دی جاتی! اور یہ مراد ہو کہ'' آپ کے ارشاد سے وجوب کا ثبوت نہیں ہو رہا ہے '' تو قارئین نے ملاحظہ فرما لیا کہ ہم نے نہ صرف ارشادات رسول سے بلکہ قرآن کریم کی آیتوں، ان کی تفسیروں، شارحین حدیث کی تشریحوں اور فقہا کی عبارتوں سے مقدار قبضہ کا وجوب ثابت کر دیا ہے۔ اور فقہا کے سنت کہنے کا یہ جواب بھی دے دیا ہے کہ انھوں نے اصل کے اعتبار سے سنت کہا ہے جو واجب لغیرہ کا منافی نہیں۔

رہی داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے والوں کو فاسق قرار دینے اور ان کی عزت کو مجروح کرنے کی بات! تو جب ثابت ہو چکا ہے کہ داڑھی ایک مشت سے کم کرنا مکروہ تحریمی ہے اور مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے جس کے بار بار ارتکاب سے گناہ کبیرہ و حرام ہو جاتا ہے، چنانچہ:

درمختار، کتاب الشہادۃ، باب القبول وعدمہ میں ہے:

(و) تقبل (الشهادة) ... من (مرتكب صغيرة) بلا اصرار (ان اجتنب الكبائر) كلها وغلب صوابه على صغائره، درر وغيرها قال وهو معنى العدالة.

ترجمہ: درر وغیرہ میں ہے کہ گناہ کبیرہ سے پرہیز کرنے والے سے نادراً گناہ صغیرہ کا ارتکاب ہو جائے اور اس کی نیکیاں گناہ صغیرہ پر غالب ہوں تو وہ عادل ہے، اس کی گواہی مقبول ہوگی۔

اس کے تحت **ردالمحتار**، ج: ۴، ص: ۳۷۷ میں ہے:

(قوله: على صغائره) أشار الى أنه كان ينبغي أن يزيد وبلا غلبة. قال ابن الكمال: لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالاصرار وكذا بالغلبة على ما افصح عنه في الفتاوى الصغرى حيث قال: العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته وفي الصغائر العبرة للغلبة أو الاصرار على الصغيرة فتصير كبيرة ولذا قال: غلب صوابه. اهـ

ترجمہ: اس سے مصنف نے اشارہ کیا کہ درر وغیرہ میں ”وبلا

غلبۃ'' کا لفظ بڑھایا جانا چاہیے تھا۔ ابن کمال نے فرمایا ہے: کیوں کہ اصرار سے صغیرہ کبیرہ کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ یوں ہی غلبہ سے بھی۔ جیسا کہ صاحب فتاوی صغری نے واضح طور پر بیان کیا ہے۔ چنانچہ ان کا ارشاد ہے: عادل وہ ہے جو تمام کبائر سے اجتناب کرے۔ جو ایک کبیرہ کا بھی مرتکب ہوگا اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ سقوط عدالت کے لیے صغیرہ گناہوں میں غلبہ، یا اصرار کا اعتبار ہے، اسی وجہ سے فرمایا کہ اس کی نیکیاں غالب ہوں۔

اور

ردالمحتار، ج:۱، ص:۳۰۶ میں ہے:

صرح العلامة ابن نجيم في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي بأن كل مكروه تحريماً من الصغائر وصرح أيضاً بأنهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليه۔

ترجمہ: علامہ ابن نجیم نے گناہوں کے بیان میں جو رسالہ تالیف کیا ہے، اس میں صراحت فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔ اور یہ بھی صراحت فرما دی ہے کہ فقہا نے بار بار گناہ صغیرہ کے ارتکاب کو مسقط عدالت قرار دیا ہے۔

بلکہ خود حدیث پاک میں ہے:

لا صغيرة مع الاصرار۔

ترجمہ: صغیرہ کا ارتکاب بار بار کیا جائے تو صغیرہ صغیرہ نہیں رہتا

ہے۔(مسند الفردوس، ج:۵،ص:۱۹۹)

اب اگر کوئی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے فاسق بنتا ہے جس سے صالح مسلمانوں کی نگاہ میں اس کی عزت مجروح ہوتی ہے تو شارح محترم اس کو اس گناہ وفسق سے احتراز کا مشورہ دینے کی بجائے صالح مسلمانوں ہی کو مجرم ٹھہراتے ہیں کہ وہ اس گناہ وفسق کو گناہ و فسق کیوں کہتے ہیں؟ حالاں کہ شریعت اسلامیہ نے واجب لغیرہ کے عادتاً ترک کو بھی گناہ وفسق ہی قرار دیا ہے۔ جیسے ختنہ، اذان اور جماعت، جو اصلا سنت مؤکدہ ہیں، لیکن شعار اسلام ہونے کی وجہ سے واجب لغیرہ ہیں جیسا کہ ہم جائزہ نمبر: ۹ میں بدائع الصنائع کے حوالے سے لکھ آئے ہیں۔

درمختار، باب الامامۃ میں ہے:

لو توسط اثنین کرہ تنزیهاً و تحریماً لو أکثر۔ اھ

ترجمہ: امام کے ساتھ دو مقتدی ہوں تو مکروہ تنزیہی ہے اور دو سے زیادہ ہوں تو مکروہ تحریمی ہے۔

اس پر امام احمد رضا نے فرمایا ہے:

ولا یقال الجماعة واجبة بل قیل سنة مؤکدة و کراهة التحریم من جانب النهی کالوجوب فی جانب الأمر والاجتناب عن المناهی أهم من الاتیان بالأوامر، فی الحدیث: لترك ذرة مما نهی الله خیر من عبادة الثقلین۔ لأنا نقول اقامة الشعار أهم من کل شئ حتی أباحوا للختان ولیس الا سنة صریح المحرمات من النظر والمس۔ (فتاوی رضویہ، ۷ ص:۲۰۲)

ترجمہ: یہ اعتراض نہیں ہوگا کہ جماعت واجب ہے بلکہ اسے سنت مؤکدہ کہا گیا ہے۔ جب کہ جانب نہی میں مکروہ تحریمی اسی طرح ہے جس طرح جانب امر میں وجوب۔ اور مناہی سے اجتناب، اوامر پر عمل سے اہم ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالی کی ممنوع کردہ ذرہ برابر شے سے احتراز جن وانس کی عبادت سے بہتر ہے؛ اس لیے کہ شعار کو قائم رکھنا تمام چیزوں سے اہم ہے یہاں تک کہ فقہا نے ختنہ کے لیے بالقصد دیکھنے اور اسے چھونے جیسے صریح محرمات کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ ختنہ کرنا اصلاً سنت ہی ہے۔

یہی نہیں، کسی بھی عمل سے پہلے اس کی صحت وفساد اور جواز وعدم جواز کا جاننا بھی واجب لغیرہ ہے، جس کی خلاف ورزی پر فقہاے کرام نے فسق کا حکم لگایا ہے اور خلاف ورزی ظاہر ظہور ہو تو مرتکب کو فاسق معلن بتایا ہے:

درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج:۳،ص:۱۸۳ میں ہے:

فی المجتبی من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والمراد ما يجب عليه تعلمه منه۔ نهر۔

ترجمہ: مجتبی میں ہے کہ فقہ کے جن مسائل کا جاننا آدمی کے لیے ضروری ہے، انہیں جاننے سے اعراض کرنے والے کی گواہی قابل قبول نہیں۔

اسی کی کتاب الشہادۃ، ج:۴،ص:۳۸۱ میں ہے:

وفی فتاوی المصنف: لا تقبل شهادة الجاهل علی العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعاً فحينئذ لا

تقبل شهادته على مثله ولا على غيره۔

ترجمہ: مصنف کے فتاوی میں ہے کہ عالم کے خلاف جاہل کی گواہی مقبول نہیں؛ کیوں کہ جن باتوں کو جاننا اس کے لیے شرعاً واجب تھا، ان کے جاننے سے اعراض کی بنا پر وہ فاسق ہے۔ اور جب وہ فاسق ہے تو دوسرے جاہل کے خلاف بھی اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی۔

اس کے تحت **ردالمحتار**، کتاب الشہادۃ، باب القبول وعدمہ، ج:۴، ص:۳۸۱ میں ہے:

قدمنا عنه أن الحكم بسقوط العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج الى الظهور، تأمل۔

ترجمہ: ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب کی وجہ سے عدالت کے ساقط ہونے کا حکم اس وقت ہوگا جب کبیرہ کا ارتکاب کھلم کھلا ہو۔

الغرض نادراً داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے والا گناہ صغیرہ، اور عادتاً کم کرنے والا گناہ کبیرہ کا مرتکب وفاسق ہے، اور ارتکاب ظاہر ظہور ہو تو فاسق معلن ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق، خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حضرت قاضی عبدالرحمٰن بن ابی لیلی رضی اللہ عنہم نے داڑھی نوچنے والے اور کوٹھے چننے والے کی گواہی قبول نہیں فرمائی تھی، جیسا کہ امام ابو طالب مکی (م: ۳۸۶) کی **قوت القلوب**، ج:۲، ص:۲۴۲ میں ہے:

رد عمر بن الخطاب وابن أبي ليلى قاضي المدينة شهادة رجل كان ينتف لحيته۔

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور مدینے کے قاضی عبد الرحمٰن بن ابو لیلیٰ نے داڑھی نوچنے والے شخص کی گواہی قبول نہیں فرمائی۔

اسی میں ہے:

شهد رجل عند عمر بن عبد العزيز بشهادة وكان ينتف فينكيه فرد شهادته۔

ترجمہ: حضرت عمر بن عبد العزیز کے پاس ایک شخص جو داڑھی کے کوٹھے چنا کرتا تھا، کسی معاملے میں گواہی دی تو آپ نے اس کی شہادت رد فرما دی۔

پھر شرح مسلم کے بقول تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ایک مشت داڑھی رکھنا واجب لغیرہ نہیں، سنت مؤکدہ ہی ہے، تو کیا سنت مؤکدہ کے ترک پر اصرار فسق کے لیے وجہ شرعی نہیں ہے؟ پھر تو جماعت اور پنج وقتہ نمازوں کی سنتوں کے چھوڑنے کی عادت بنا لینے کو بھی گناہ وفسق قرار دینا، بے وجہ شرعی مسلمان کی عزت کو مجرح کرنا ہوگا؟ اور بے وجہ شرعی کسی مسلمان کی عزت کو مجروح کرنا حرام ہے، تو جن فقہا نے اسے گناہ وفسق قرار دیا ہے، وہ خود ہی حرام کے مرتکب اور فاسق وفاجر ہوئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

□□□

ارشاد (۱۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی منڈانے پر انکار کیا ہے اور داڑھی منڈانے سے داڑھی بڑھانے کے حکم کی بالکلیہ مخالفت ہوتی ہے اس لیے ہمارے نزدیک داڑھی منڈانا مکروہ تحریمی یا حرام ظنی ہے اور مطلقاً داڑھی رکھنا واجب ہے۔

(شرح مسلم، ج:۶،ص:۴۵۱)

جائزہ

سنن کبریٰ میں ہے کہ: **ویحلقون لحاهم** (مجوس داڑھی مونڈتے تھے۔)، **حجۃ اللہ البالغہ** میں ہے کہ: **قصها سنة المجوس**۔ (داڑھی کاٹنا مجوس کا طریقہ تھا) **منہاج** میں ہے کہ: **كان من عادة الفرس قص اللحية فنهى الشرع عن ذلك**۔ (داڑھی کاٹنا مجوسیوں کا طریقہ تھا، تو شریعت نے اس سے منع فرما دیا۔) **فتح الباری** میں ہے کہ: **انهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها**۔ (کچھ مجوسی داڑھی کاٹتے تھے، کچھ منڈاتے تھے۔) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت میں بڑھانے کا حکم دیا۔ اس لیے مخالفت (نہی) کا تعلق جس طرح مونڈنے سے ہوا، اسی طرح کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنے سے بھی ہوا۔ ہاں! مونڈنے میں بڑھانے کے حکم کی خلاف ورزی زیادہ ہوتی ہے اور کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنے میں مونڈنے سے کم۔ مگر خلاف ورزی دونوں ہی صورتوں میں ہوتی ہے اب اگر مونڈنا مکروہ تحریمی، یا حرام ظنی ہے تو کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنا فی نفسہ اسائت ہوگا۔ اور شعار دین کی مخالفت اور اس پر اصرار کی وجہ سے مکروہ تحریمی یا حرام ظنی لغیرہ۔ کما مرّ مراراً

ارشاد (۱۸)

ملاعلی قاری نے جولکھا ہے کہ داڑھی کاٹنا عجمیوں، فرنگیوں اور بے دین قلندروں کا طریقہ ہے اس سے ان کی مراد داڑھی کو بہت زیادہ کاٹنا ہے، کیوں کہ ملاعلی قاری نے قبضہ کوسنت اور مستحب بھی لکھا ہے۔ چنانچہ شرح مسند ابی حنیفہ، ج:۱،ص: ۴۲۳ میں لکھتے ہیں:

فالتقدير لو أخذتم نواحي لحيته طولاً وعرضاً وتركتم قدر المستحب وهو مقدار القبضة وهي الحد المتوسط بين الطرفين المذمومين من ارسالها مطلقا ومن حلقها وقصها على وجه استيصالها۔ (شرح مسلم، ج:٦، ص:۴۴۵)

ترجمہ: داڑھی کوطول وعرض سے کاٹنے کے معنی یہ ہیں کہ تم لوگ زیادہ لمبی بھی نہ ہونے دو؛ کیوں کہ ایسا کرنا مذموم ہے اور زیادہ کم بھی نہ کرو؛ کیوں کہ ایسا کرنا بھی مذموم ہے۔ ایک مٹھی کے برابر کاٹ لیا کرو؛ کیوں کہ یہی درمیانی اور پسندیدہ حد ہے۔

جائزہ

ہم جائزہ نمبر (۱۱) میں ثابت کرآئے کہ فقہا کے ہاں لفظ مستحب سنت اور واجب

کے لیے بھی مستعمل ہے، اور دلائل کی روشنی میں حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ کی اس عبارت کا مطلب یہی ہے کہ ایک مشت داڑھی رکھنا اصلاً سنت بمنزلۂ واجب، یا واجب لغیرہ ہے۔

□□□

ارشاد(۱۹)

قبضہ تک داڑھی رکھنا فقہا کی تصریحات کے مطابق سنت ہے،اور بظاہر یہ سنت غیر مؤکدہ ہے؛ کیوں کہ قبضہ کی تاکید کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہیں ہے۔(شرح مسلم، ج:۱،ص: ۹۳۲) جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ☆ اعضاے وضو میں ہمیشہ دائیں عضو کو دھونے سے ابتدا کی،اس کا خلاف کہیں ثابت نہیں، اس کے باوجود دائیں عضو کو پہلے دھونا مستحب ہے، واجب نہیں۔ حالاں کہ یہ بالاتفاق سنن ہدی میں سے ہے۔اسی طرح ☆ مسجد میں پیر رکھنے،☆ جوتی پہننے اور ☆ کنگھی کرنے میں آپ نے ہمیشہ دائیں جانب سے ابتدا کی،☆ ہمیشہ بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھایا اور ان کا خلاف کہیں ثابت نہیں۔اس کے باوجود یہ امور مستحب ہیں واجب نہیں حالاں کہ یہ امور بھی سنن ہدی میں سے ہیں۔(شرح مسلم، ج:۶،ص: ۴۴۳)

جائزہ

کوئی سنت،اس لیے سنت مؤکدہ نہ ہو کہ اس کی تاکید سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہیں ہے تو کیا شارح موصوف کے نزدیک صحابۂ کرام کی تاکید سے سنت کا مؤکد ہونا ثابت نہیں ہوگا؟ یعنی اس تعلق سے صحابۂ کرام کے اقوال و افعال حجت اور قابل اتباع نہیں ہیں؟ حالاں کہ صاحب شریعت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کو آسمان ہدایت کے نجوم قرار دیتے ہوئے ان کی اتباع پر ہدایت یاب

ہونے کا مژدہ سنایا ہے۔ حدیث وفقہ سے مس رکھنے والا ایسا شخص مشکل ہی سے ملے گا، جسے یہ معلوم نہ ہو کہ تراویح کی تاکید پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہیں ہے، حالاں کہ ائمہ کرام نے اسے سنت مؤکدہ قرار دیا ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ مذہب احناف میں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکیدِ قولی وفعلی سے سنت مؤکدہ کا ثبوت ہوتا ہے، اسی طرح صحابۂ کرام کے تاکیدی اقوال وافعال سے بھی سنت مؤکدہ کا ثبوت ہوجاتا ہے۔ ہاں! قوت میں تفاوت ضرور ہوتا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت صحابہ رضی اللہ عنہم کی سنت سے اقوی ہوتی ہے۔

حضرت عبد العزیز بخاری حنفی (م: ۷۳۰) نے اصول بزدوی کی شرح کشف الأسرار، ج: ۲، ص: ۳۰۸ میں فرمایا ہے:

وعندنا أقوال الصحابة حجة، فيكون أفعالهم سنة؛ لأنها طريقة أمرنا باحيائها ... بقوله عليه السلام: "عليكم بسنتي" الحديث۔

ترجمہ: ہمارے نزدیک صحابہ کے اقوال حجت ہیں، توان کے افعال بھی حجت ہوئے؛ کیوں کہ حدیث پاک ''میری اور خلفاے راشدین کی سنت کو لازم جانو'' سے ہمیں سنت صحابہ کے احیا کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر فرمایا ہے:

وأما التراويح في رمضان فانه سنة الصحابة؛ فانه لم يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل واظب عليها الصحابة۔ وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنه دون ما واظب عليه

رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فان سنة النبى أقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا۔

ترجمہ: رمضان میں تراویح صحابہ کی سنت ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی، بلکہ صحابہ نے مواظبت فرمائی ہے۔صحابہ کی مواظبت سے جو چیز ثابت ہو اس پر عمل کے لیے رغبت دی جاتی ہے اور چھوڑنے پر ملامت کی جاتی ہے۔لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت سے ثابت شدہ چیز سے کم؛ کیوں کہ سنت نبوی سنت صحابہ سے قوی تر ہوتی ہے۔

جب ارباب اصول اور اصحاب فقہ کی عبارتوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کسی سنت مؤکدہ کے ثبوت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے تاکیدی حدیث منقول ہونا ضروری نہیں ہے۔تو اب شرح مسلم میں مندرج اس اعتراض کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہی۔

جہاں تک

☆ مسجد میں پیر رکھنے،
☆ جوتی پہننے اور
☆ کنگھی کرنے میں آپ نے ہمیشہ دائیں جانب سے ابتدا کی،
☆ ہمیشہ بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھانے کی بات ہے!

تو یاد رہے کہ ایک تقسیم کے تحت سنت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری۔

دوسری تقسیم کے تحت سنت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تقربیّہ (۲) عادیہ۔

سنت تقربیہ کو سنت ہدی یا سنت مؤکدہ اور سنت عادیہ کو سنت زائدہ یا سنت غیر مؤکدہ کہتے ہیں۔مگر محققین نے سنت مؤکدہ ہونے کے لیے تقربیّہ کے ساتھ یہ قید بھی لگائی ہے کہ اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار حقیقتاً یا حکماً چھوڑ کر کیا ہو اور وہ تقرب کے خصائص میں سے ہو۔اگر ایسا نہیں ہے، تو وہ سنت غیر مؤکدہ ہے۔

نہر الفائق، ج:۱،ص:۳۶ میں امام سراج الدین عمر بن ابراہیم بن نجیم مصری (م: ۱۰۰۵) نے فرمایا ہے:

ما واظب علیه النبی صلی الله علیه وسلم علی وجه العبادة مع الترك أحیاناً حقیقة أو حکماً و کانت من خصائص تلك العبادة۔

ترجمہ: سنت وہ کام ہے جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی حقیقتاً یا حکماً چھوڑ کر بطور عبادت ہمیشہ کیا ہو اور وہ اس عبادت کے خصائص میں سے ہو۔

اعضاے وضو عضو کو دھونے، مسجد میں پیر رکھنے، جوتی پہننے، کنگھی کرنے میں داہنی جانب سے ابتدا کرنے اور بسم اللہ پڑھ کر کھانا کھانے سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں سے ابتدا بطور عبادت نہیں کی ہے، بلکہ آپ کی عادت کریمہ ہی یہی تھی۔اس لیے یہ سارے امور سنت تقربیہ مؤکدہ نہیں، سنت غیر مؤکدہ زائدہ ہیں۔

منار و نور الانوار، ص:۱۶۷ میں ہے:

وهو نوعان أی:مطلق السنة علی نوعین، الأول سنة الهدیٰ وتارکها یستوجب اساءة أی:جزاء اساءة کاللوم والعتاب، کالجماعة، والأذان والاقامة۔

والثانی الزوائد وتارکھا لا یستوجب اساءۃ کسیَر النبی فی لباسه وقعوده وقیامه؛ فان هؤلاء کلها لا تصدر منه علی وجه العبادة وقصد القربة، بل علی سبیل العادة؛ فانه علیه السلام کان یلبس جبة حمراء وخضراء وبیضاء ... فهذا کلها من سنن الزوائد یثاب المرء علی فعلها ولا یعاقب علی ترکها وهو فی معنی المستحب۔

ترجمہ: سنت کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنت ہدیٰ، جس کا تارک عتاب و ملامت کا مستحق ہوتا ہے۔ جیسے: جماعت اور اذان و اقامت۔ (۲) سنت زوائد، جس کا تارک عتاب و ملامت کا مستحق نہیں ہوتا ہے۔ جیسے لباس اور اٹھنے بیٹھنے میں آپ صلی اللہ علیہ کی اختیار کردہ عادتیں؛ کیوں کہ یہ چیزیں آپ سے بطور عبادت وقربت نہیں، بلکہ بطور عادت صادر ہوئی ہیں، چنانچہ آپ سرخ، سفید اور ہرا جبہ زیب تن فرماتے تھے۔۔۔ لہذا یہ ساری سنتیں، سنن زوائد ہیں، جن کی بجا آوری پر ثواب ہے، مگر ترک پر عقاب نہیں۔ سنت کی یہ قسم مستحب کے معنی میں ہے۔

حضرت صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود (م: ۷۴۷) نے شرح وقایۃ، ج:۱، ص: ۶۸ میں فرمایا ہے:

ان کانت المواظبة المذکورة علی سبیل العبادة فسنن الهدی، وان کانت علی سبیل العادة فسنن

الزوائد، كلبس الثياب، والأكل باليمين، وتقديم الرجل اليمنى فى الدخول، ونحو ذلك، وكلامنا فى الأول، ومواظبة النبى عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثانى. ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية: بقوله عليه السلام: ان الله تعالى يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل.

ترجمہ: مذکورہ مواظبت بطور عبادت ہوتو اسے سنت ہدی کہتے ہیں اور بطور عادت ہوتو اسے سنت زوائد کہتے ہیں۔ جیسے کپڑے پہننا، دائیں ہاتھ سے کھانا، داخل ہوتے وقت داہنا پاؤں بڑھانا وغیرہ، جب کہ ہماری گفتگو بطور عبادت میں ہے۔ اور دائیں سے ابتدا عادت کے طور پر تھی۔ یہ بات صاحب **ہدایہ** کی بیان کردہ اس تعلیل سے بھی سمجھی جاتی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ و سلم نے فرمایا: اللہ تعالی ہر چیز یہاں تک کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں دائیں سے ابتدا کو پسند فرماتا ہے۔

امام زین الدین ابن نجیم مصری نے **بحرالرائق**، ج:۱،ص:۵۵ میں فرمایا ہے:

فى فتح القدير، لكن المواظبة لا تفيد السنية الا اذا كانت على سبيل العبادة، وأما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب والندب، لا السنية، كلبس الثوب، والأكل باليمين، ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل

الثانی، فلا تفید السنیة، کذا فی شرح الوقایة۔

ترجمہ: فتح القدیر میں ہے کہ مواظبت سے سنت (مؤکدہ) اسی وقت ثابت ہوگی جب مواظبت بطور عبادت ہو، اور بطور عادت ہوتو استحباب وندب ہی ثابت ہوگا، سنت (مؤکدہ) نہیں۔ جیسے کپڑے پہننا، دائیں ہاتھ سے کھانا۔ جب کہ دائیں سے ابتدا پر آپ کی مواظبت بطور عادت تھی۔ اس لیے یہ امور سنت مؤکدہ نہیں ہوں گے جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے۔

امام سراج الدین عمر بن ابراہیم مصری (م: ۱۰۰۵) نے **نہر الفائق**، ج:۱، ص: ۴۸-۴۹ میں فرمایا ہے:

کان علیه الصلاة والسلام "یحب التیامن فی کل شئ حتی فی طهوره وتنعله وترجله وشأنه کله" بناء علی أن المحبوبیة لا تسلزم المواظبة؛ اذ کل المندوبات محبوبة له علیه الصلاة والسلام، ومعلوم أنه لم یواظب علیها لکن فی أبی داود: "اذا توضأتم فابدؤوا بمیامنکم" وقد صرح غیر واحد أن کل وُضوئه علیه الصلاة والسلام بتقدیم الیمنی علی الیسری، وذلك یفید المواظبة فالحق أنه سنة کذا فی "الفتح"، لکن قدمنا أنها انما تفید السنیة، اذا کانت علی وجه العبادة لا علی العادة، کما هنا۔ سلمنا أن المواظبة هنا کانت علی وجه

العبادة، لكن عدم الاختصاص ينافيها، ولو على سبيل العبادة كما قاله بعض المتأخرين۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز یہاں تک کہ وضو کرنے، جوتا پہننے، کنگھا کرنے غرض ہر کام میں دائیں سے ابتدا کو پسند فرماتے۔ کئی لوگوں نے صراحت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وضو میں دائیں عضو کو بائیں عضو پر مقدم رکھتے جس سے مواظبت ثابت ہوتی ہے۔ تو فتح القدیر کے مطابق حق یہ ہے کہ وہ سنت ہو۔ لیکن! ہم بیان کر چکے کہ یہ سنت (مؤکدہ) اس وقت ہوتا جب حضور نے اسے بطور عبادت کیا ہوتا، بطور عادت نہیں۔ جب کہ یہاں بطور عادت ہی ایسا کیا ہے۔ اور اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ بطور عبادت ہی آپ نے مواظبت فرمائی ہے تو چوں کہ یہ فعل اس عبادت کے خصائص میں سے نہیں ہے اس لیے سنت مؤکدہ نہیں جیسا کہ بعض متاخرین نے کہا ہے۔

□□□

ارشاد(۲۰)

ملا علی قاری نے قبضہ کو مستحسن لکھا ہے اور زبیدی نے کہا ہے کہ جمہور کے نزدیک داڑھی بڑھانا مستحب ہے (شرح مسلم، ج:۶،ص:۴۵۰)، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ سنت غیر مؤکدہ یا مستحب ہے (ج:۶،ص:۴۵۰-۴۵۱) جس کا تقاضا ہے کہ داڑھی کاٹ کر کم کرنا خلاف اولی ہے، حرام نہیں۔

(ج:۶،ص:۴۳۷)

جائزہ:

(الف) **شرح مسند ابی حنیفہ** میں حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ کی عبارت یہ ہے:

فالتقدير لو أخذتم نواحي لحيته طولاً وعرضاً وتركتم قدر المستحب وهو مقدار القبضة۔

[معنی یہ ہوئے کہ تم اگر داڑھی کے اطراف طول وعرض سے کاٹ لیتے اور قدر مستحب مقدار قبضہ چھوڑ دیتے۔]

اور **اتحاف السادة المتقين** میں حضرت علامہ زبیدی کی عبارت یہ ہے:

واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شئ۔

[اس سے جمہور نے استدلال کیا ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دینا اور بالکل نہ کاٹنا ہی اولی ہے۔]

فقہی مسائل میں شروح کے بغیر متون کی مراد متعین کرنا ہر ناقل ومترجم کا کام نہیں، اس کے لیے بھی کچھ اصول وقواعد ہیں۔ علامہ زبیدی کی یہ عبارت ان کے عربی لٹریچر کا حصہ نہیں، فقہی مسئلہ کی تفہیم کا ہے۔ اورارباب فقہ اپنی تحریروں میں بسا اوقات ''سنت'' پر ''مستحب'' کا اطلاق کر جاتے ہیں جیسا کہ یہ فقیر ردالمحتار، باب العیدین، ج:۱،ص: ۵۵۶، اور کتاب النکاح، ج:۲،ص:۲۶۱ کے حوالوں سے نقل کر آیا ہے۔

اب یہ کام اس فن سے شغف رکھنے والے قارئین کا ہوتا ہے کہ وہ اصول وضوابط کی روشنی میں طے کریں کہ یہاں کیا مراد ہے؟ رہی علامہ زبیدی کی عبارت! تو اس میں کاٹ کر قبضہ کی مقدار سے کم رکھنے کو خلاف اولی نہیں کہا گیا ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جمہور کے نزدیک اولی یہ ہے کہ داڑھی کا تھوڑا حصہ بھی نہ کاٹا جائے۔ جس کا قبضہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

اور علی سبیل التنزل ہوتا بھی تو ان عبارتوں کا مفہوم مخالف ہوتا۔ جب کہ ہم ائمہ و فقہا اور شارحین حدیث کی صریح صریح نصوص پیش کر چکے کہ داڑھی بڑھانا اصل کے اعتبار سے واجب نہ بھی تسلیم کیا جائے تو کم سے کم سنت تسلیم کرنے سے مفر نہیں۔ ان صریح نصوص کے مقابلہ میں مفہوم مخالف سے استدلال، احناف تو کیا؟ شوافع، جن کے ہاں بیشتر صورتوں میں نصوص شارع کے مفہوم مخالف سے استدلال صحیح ہے، وہ حضرات بھی درست نہیں سمجھتے ہیں۔ فقہ کا مسلم ومشہور قاعدہ ہے:

فهو مفهوم والمفهوم لا يقابل المنطوق۔

(مبسوط سرخسی، ج:۱۶،ص: ۱۵۳)

ترجمہ: وہ تو مفہوم ہے اور مفہوم منطوق کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

في الشرنبلالية من أن المنطوق لا يعارضه المفهوم۔

(ردالمحتار، باب العاشر، ج:۲،ص:۳۹)

ترجمہ: شرنبلالیہ میں ہے کہ منطوق کا مقابلہ مفہوم نہیں کرسکتا۔

والمصرح به أن الصريح مقدم على المفهوم۔

(ردالمحتار، باب القسمة، ج:۵،ص:۱۶۸)

ترجمہ: اس بات کی صراحت ہے کہ صریح، مفہوم پر مقدم ہوگا۔

یاللعجب! کہ کبھی کبھی بعض اہل علم حضرات بھی اپنے غلط مفروضہ کو ثابت کرنے کی کوشش میں کیسی کیسی ناکردنی کرجاتے ہیں۔

(ب) شرح مسلم کے نزدیک جب ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم ''داڑھی بڑھاؤ'' میں امر وجوب کے لیے نہیں، استحباب کے لیے ہے، جس کی بجا آوری بھی جائز ہے اور خلاف ورزی بھی، تو پھر پوری داڑھی منڈانے کی حرمت اور رکھنے کا وجوب کس دلیل سے ثابت ہوا؟ کیا یہ ذہول ونسیان یا اپنے ہی قول سے پیچھے ہٹ جانا نہیں ہے؟

مجھ کم علم وکم مطالعہ کو تلاش بسیار کے باوجود بھی ایسی کوئی حدیث نہیں ملی جس میں کھلے لفظوں میں داڑھی منڈانے کا انکار ہو۔ ہاں! منڈانے اور کاٹنے والوں کی مخالفت کرنے اور بڑھانے کا حکم ضرور ہے جو منڈانے کے انکار کو مستلزم ہے۔ مگر بڑھانا جس طرح منڈانے کے انکار کو مستلزم ہے، اسی طرح حد شرعی (ایک مشت) سے کم کرنے کے انکار کو بھی مستلزم ہے۔ پس اگر منڈانا مکروہ تحریمی یا حرام ظنی ہے تو کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنا بھی مکروہ تحریمی یا حرام ظنی ہوگا۔ البتہ منڈانے میں چوں کہ بڑھانے کی مخالفت زیادہ ہوتی ہے اور کاٹ کر حد شرعی سے کم کرنے میں کم۔ اس لیے اس کی حرمت اس سے کچھ کم درجہ کی ہوگی۔ آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ منڈانا مکروہ تحریمی ہے تو حد شرعی سے کم کرنا اسائت ہے۔ اسی طرح ذرا ذرا سی رکھنا واجب ہے تو حد شرعی تک

داڑھی رکھنا اصلاً سنت مؤکدہ ہے۔ مگر چوں کہ وہ شعار اسلام بھی ہے، جسے شرح مسلم میں بھی تسلیم کیا گیا ہے، جیسا کہ شارح مسلم فرماتے ہیں:

سنت یہ ہے کہ اتنی لمبی داڑھی رکھی جائے جو سینہ کے بالائی حصہ کو بھر لے، جیسا کہ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک کا بیان ہے۔ اور مسلمانوں کو عموماً اور علما کو خصوصاً اتنی لمبی داڑھی ہی رکھنی چاہیے۔ اور یہ کہ لمبی داڑھی رکھنا اسلام میں مسلمانوں کا شعار ہے۔

(شرح مسلم، ج:٦، ص:۴۵۰)

اس لیے اس کے واجب ہونے کا حکم بھی غلط نہیں ہے۔

امام ابوبکر محمد بن ابی سہل سرخسی (م: ۴۹۰) اصول سرخسی، ج:۱، ص: ۱۱۴ میں فرماتے ہیں:

حكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مُتّبَع فيما سلك من طريق الدين، وكذا الصحابة بعده۔ وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا أن تكون من أعلام الدين نحو صلاة العيد والأذان والاقامة والصلاة بالجماعة، فان ذلك بمنزلة الواجب فی حكم العمل۔

ترجمہ: سنت کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس دینی طریقہ پر رہے،

اس میں آپ ہمارے متّبَع ہیں، ایسے ہی آپ کے بعد صحابۂ کرام بھی۔ اور مطلق سنت میں اتباع، فرضیت و وجوب کی صفت سے مبرا ہے۔ لیکن اگر وہ چیز شعار اسلام سے ہو، جیسے نماز عید، اذان و اقامت اور نماز با جماعت؛ تو وہ عمل کے حق میں واجب کے درجہ میں ہے۔

کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، ج:۲،ص:۳۰۸ میں امام عبدالعزیز بخاری (م:۷۳۰ھ) فرماتے ہیں:

وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مُتّبَع فيما سلك من طريق الدين، وكذا الصحابة بعده. وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا أن تكون من أعلام الدين نحو صلاة العيد والأذان والاقامة والصلاة بالجماعة؛ فان ذلك بمنزلة الواجب على ما نبينه بعد۔

ترجمہ: سنت کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس دینی طریقہ پر رہے، اس میں آپ ہمارے متّبَع ہیں، ایسے ہی آپ کے بعد صحابۂ کرام بھی۔ اور مطلق سنت میں اتباع، فرضیت و وجوب کی صفت سے مبرا ہے۔ لیکن اگر وہ چیز شعار اسلام سے ہو، جیسے نماز عید، اذان و اقامت اور نماز با جماعت؛ تو وہ عمل کے حق میں واجب کے درجہ

میں ہے۔

☆ ایک مسئلہ ہے کہ کسی کے کپڑے پر نجاست لگ جائے اور اس کے پاس صرف اتنا پانی ہو کہ یا تو کپڑے سے نجاست دور کی جا سکتی ہے، یا وضو کیا جا سکتا ہے، اس صورت حال میں وہ کیا کرے؟

بدائع الصنائع، ج:۱، ص:۱۸۹، مطبوعہ مطبع زکریا میں ہے:

لنا: أن الصرف الى النجاسة يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكمية فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب أن يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم۔

ترجمہ: پانی سے نجاست دور کر کے تیمم سے نماز ادا کرنے میں طہارت حقیقیہ اور حکمیہ دونوں کے ساتھ نماز ہوگی۔ اور پانی سے وضو کر کے ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر ایک ہی طہارت کے ساتھ نماز ہوگی، اس لیے پہلی صورت دوسری صورت سے ''أولیٰ'' ہے۔ تو واجب ہے کہ کپڑے سے نجاست دور کرے اور تیمم کرے۔

یہاں اگر صاحب بدائع **''أولیٰ''** کو **''مستحب''** کے معنی میں سمجھتے تو بعد میں اس کی تفسیر واجب سے نہیں کرتے، پس معلوم ہوا کہ فقہا **''أولیٰ''** کہہ کر کبھی **''واجب''** بھی مراد لیتے ہیں۔

☆ دوسرا مسئلہ ہے کہ والدین اجازت نہ دیں تو جہاد کے لیے جانا کیسا ہے؟ اس سلسلے میں **بحر الرائق**، ج:۵، ص:۱۲۲، مطبوعہ مطبع زکریا میں ہے:

انه لا يخرج الى الجهاد الا باذن الوالدين ... لأن

مراعاة حقهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فكان مراعاة فرض العين أولى ... وتعبيره فی فتح القدير بالحرمة تسامح. وانما الثابت الكراهة.

ترجمہ: آدمی ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے نہ جائے؛ کیوں کہ ماں باپ کے حق کی نگہ داشت فرض عین ہے، اور جہاد فرض کفایہ۔ پس فرض کفایہ کی بہ نسبت فرض عین کی نگہ داشت اولیٰ ہوئی۔ لہذا فتح القدیر میں حرمت سے اس کی تعبیر تسامح ہے۔ بلکہ کراہت ثابت ہوتی ہے۔

اس کے تحت **منحۃ الخالق** میں ہے:

(قوله: وتعبيره فی فتح القدير بالحرمة تسامح) حيث قال: وعن هذا حرم الخروج الى الجهاد وأحد الابوين كاره؛ لأن طاعة كل منهما فرض عليه والجهاد لم يتعين عليه مع أن فی خصوصية أحاديث الخ. قلت لا يخفى أن هذا التعليل يفيد حرمة الخروج بلا اذنهما وقول التجنيس المار فكان مراعاة فرض العين أولى لا ينافی ذلك لأن المراد بالأولیٰ هنا الأرجح فی التقديم فحيث كان فرض عين يكون خلافه حراما.

ترجمہ: فتح القدیر میں فرمایا گیا ہے کہ جس کے ماں باپ میں سے ایک بھی جہاد کے لیے جانے کی اجازت نہ دیں، اس کے لیے جہاد

میں جانا حرام ہے؛ کیوں کہ ماں باپ کی اطاعت فرض ہے اور جہاد اس پر تعین کے ساتھ فرض نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں: مخفی نہیں کہ یہ تعلیل ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد میں جانے کی حرمت ہی کا افادہ کرتی ہے۔ اور تجنیس کی گزشتہ عبارت یعنی: ''فرض کفایہ کی بہ نسبت فرض عین کی نگہ داشت اَولیٰ'' حرمت کی منافی نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہاں ''اَولیٰ'' سے مراد تقدیم میں ارجحیت ہے۔ تو جب ماں باپ کی اطاعت فرض عین ہے تو اس کا خلاف حرام ہوگا ہی۔

درمختار میں ہے:

(لا) يفرض (على صبي) وبالغ له أبوان أو أحدهما لأن طاعتهما فرض عين.

ترجمہ: بچے پر جہاد فرض نہیں ہے۔ یوں ہی اس بالغ مرد پر بھی جس کے والدین زندہ ہوں اور وہ اجازت نہ دیں؛ کیوں کہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے۔

اس کے تحت **ردالمحتار**، ج: ۳، ص: ۲۲۰ میں ہے:

أي والجهاد لم يتعين فكان مراعاة فرض العين أولى كما في التجنيس وأخذ منه في البحر كراهة الخروج بلا اذنهما واعترض على قول الفتح: أنه يحرم، قلت: وفيه نظر فان الأولى ههنا بمعنى الأقوى والأرجح أي أن الأقوى مراعاة فرض العين لقوته ورجحانه على فرض الكفاية فحيث ثبت أنه فرض

عين كان خلافه حراماً ولذا قال السرخسي: فعليه أن يقدم الأقوىٰ۔

ترجمہ: جہاد متعین طور پر اس پہ فرض نہیں اور ماں باپ کی اطاعت فرض عین ہے۔ تو فرض عین کی نگہ داشت ''أولی'' ہوئی جیسا کہ تجنیس میں ہے۔ اسی سے اخذ کرتے ہوئے صاحب بحر الرائق نے ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے جانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اور صاحب فتح القدیر کے حرام کہنے پر اعتراض کیا ہے۔ مگر اس اعتراض میں نظر ہے؛ کیوں کہ یہاں ''أولی'' بمعنی اقویٰ وارجح ہے۔ یعنی اپنی قوت و رجحان کی وجہ سے فرض عین کی نگہ داشت فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ والدین کی فرماں برداری فرض عین ہے تو اس کا خلاف کرنا حرام ہوا۔ اسی وجہ سے امام سرخسی نے فرمایا ہے کہ اس پر اقوی کو مقدم کرنا لازم ہے۔ یہاں بھی ''أولی'' کہہ کر فرض یا واجب مراد لیا گیا ہے۔

□□□

ارشاد(۲۱)

سنت یہ ہے کہ اتنی لمبی داڑھی رکھی جائے جو سینہ کے بالائی حصہ کو بھر لے جیسا کہ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک کا بیان ہے، اور مسلمانوں کو عموماً اور علما کو خصوصاً اتنی لمبی داڑھی ہی رکھنی چاہیے، اور یہ کہ لمبی داڑھی رکھنا اسلام میں مسلمانوں کا **شعار** ہے، ہمارا اختلاف صرف اس چیز میں ہے کہ کسی کام کی ایسی حد مقرر کرنا جس کا ترک ناجائز ہو اور اس کا کرنا واجب ہو، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب ہے، ہم صرف مبلغ ہیں کسی کام کو واجب یا حرام کرنے کے مجاز اور مختار نہیں ہیں۔
(شرح مسلم۔ج:۶،ص:۴۵۰)

جائزہ

شرح مسلم کے بقول بھی مسلمانوں کے لیے شارع علیہ السلام کی سنت، اور ان کا دینی و اسلامی شعار اتنی لمبی داڑھی رکھنا ہے، جس سے سینے کا بالائی حصہ بھر جائے تو لازمی طور سے حد مقرر ہو گئی کہ مسلمانوں کے لیے ایک مشت داڑھی رکھنا ہی سنت، اور ان کا دینی و اسلامی شعار ہے؛ کیوں کہ کھلی آنکھوں کا مشاہدہ ہے کہ سینے کا بالائی حصہ بالعموم ایک مشت سے کم میں نہیں بھرتا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے وقت ظہر کی حد، سائے اصلی کو چھوڑ کر دو مثل مقرر فرمائی ہے۔ تو فقہاے احناف نے اس پر اسی لزومی انداز سے استدلال فرمایا ہے کہ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور حدیث کے مطابق عصر کا وقت

اس وقت شروع ہوتا ہے جب سائے دو مثل ہو جائیں جب کہ حدیث پاک میں ہے کہ گرمی کے دنوں میں ایک موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایسے علاقہ کے سفر میں تھے جہاں ٹھیک دو پہر کے وقت سائے معدوم ہو جاتے ہیں پھر جوں جوں سورج مغرب کی طرف بڑھتا جاتا ہے، سائے پیدا ہو کر لمبے ہوتے جاتے ہیں۔ ٹیلوں کے برابر اس وقت ہوتے ہیں جب ڈیڑھ مثل سے بھی زائد ہو جائیں۔ جب سورج ڈھل گیا تو مؤذن نے معمول کے مطابق اذان دینی چاہی، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''وقت ٹھنڈا ہونے دو!'' کچھ دیر کے بعد پھر مؤذن نے اذان دینی چاہی، تو یہی ارشاد ہوا کہ ''وقت ٹھنڈا ہونے دو!'' مؤذن بار بار اذان کی اجازت چاہتا رہا اور سرکار بار بار اس سے یہی فرماتے رہے، یہاں تک کہ سایہ جب ٹیلوں کے برابر ہو گیا، تب جا کر اجازت دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ ڈیڑھ مثل پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہو جاتا اس لئے دو مثل ہونے تک ظہر ہی کا وقت رہتا ہے۔

☆حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کے سلسلے میں بھی کوئی صحیح، یا حسن حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پائی نہیں جاتی ہے۔ مگر حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کا ارشاد ہے کہ کوئی بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ تھوڑی دیر بھی نہیں رہتا ہے۔ تو امام اعظم نے اسی کو اپنا مذہب و مسلک قرار دیا۔

امام برہان الدین مرغینانی کی ہدایہ میں ہے:

(وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله عنها: الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل۔

ترجمہ: حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال تک ہے؛ کیوں کہ حضرت

ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ: بچہ شکم مادر میں دو سال سے زیادہ چرخہ کا تکلا کے سایہ برابر بھی نہیں رہتا ہے۔

اس پر امام اکمل الدین بابرتی (م:۷۸۶) نے ''العنایۃ'' علی ہامش الفتح، ج: ۴، ص:۱۸۰ میں فرمایا ہے:

أي بقدر ظل مغزل حال الدوران والغرض تقليل المدة ... والظاهر أن عائشة قالته سماعاً لأن العقل لا يهتدي الى معرفة المقادير۔

ترجمہ: یعنی تکلا گھومنے میں جو سایہ بنتا ہے، حمل کے دو سال پورے ہونے پر اس سایہ کے قائم رہنے تک بھی بچہ شکم مادر میں نہیں رہتا۔ حضرت صدیقہ کا مقصود اس سے مدت کی کمی کو بتانا ہے ---اور ظاہر یہی ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور سے سن کر ہی یہ بات بتائی ہے؛ کیوں کہ عقل سے تو مقادیر کی معرفت نہیں ہوسکتی۔

مگر یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب جلیل کو اختیار کرنا نہیں بلکہ حدیث پاک: العلماء ورثة الأنبياء کا مظاہرہ ہے۔

☆ بلاشبہہ کسی چیز کی ایسی حد مقرر کرنا جس کا ترک ناجائز، اور کرنا واجب ہو۔

☆ اسی طرح جس کا کرنا ناجائز اور ترک واجب ہو۔

☆ یوں ہی جس کا ترک اسائت اور کرنا سنت مؤکدہ ہو، وھکذا،

یہ درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا منصب ہے، ہم صرف مبلغ ہیں۔

مگر یاد رہے کہ مبلغ کے لیے، تبلیغ سے پہلے صحیح فکر وفہم کا حامل ہونا ضروری ہے تا کہ صحیح صحیح تبلیغ ہو سکے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس پر عمل واجب ہو اور اجتناب ناجائز، ہم نافہمی سے اس سے اجتناب جائز سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہونے کی تبلیغ کرنے لگ جائیں۔

ارشاد(۲۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے پہلے کسی نے قبضہ کو واجب نہیں لکھا۔

(شرح، ج:۶،ص:۴۴۳)

وہ اپنے تمام تر علمی خدمات اور عظمتوں کے باوجود بشر اور انسان تھے، ان کی رائے میں خطا ہوسکتی ہے۔ نیز ان کو ایک محدث کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، ان کو فقیہ نہیں مانا گیا ہے، نہ ان کی کسی کتاب کو کتب فتاوی میں شمار کیا گیا ہے۔

(شرح مسلم، ج:۶،ص:۴۴۶)

جائزہ

قارئین نے گزشتہ اوراق میں ملاحظہ فرمالیا کہ مقدار قبضہ کے سلسلے میں چاروں مذاہبِ اہل سنت کے ائمہ وفقہا، شارحینِ حدیث اور مفسرینِ قرآن کی عبارتوں میں کہیں فرض بمعنی واجب، کہیں واجب، کہیں سنت بمعنی واجب یا بقوت واجب۔ اور اس کے خلاف کرنے کو کہیں حرام، کہیں کاٹ کر کم کرنا حرام بمعنی مکروہ تحریمی، کہیں حلال نہیں، کہیں مکروہ اور کہیں منہی عنہ کے الفاظ موجود ہیں۔ تو واجب کہنے میں حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی ان تمام ائمہ وفقہا، شارحین حدیث اور مفسرین قرآن کے موافق ہوئے، یا ان سب سے متفرد؟

جہاں تک بشر اور انسان ہونے کے ناتے ان کی رائے میں خطا کا سوال ہے تو خود شرح مسلم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ کیا وہ کسی معصوم ہستی کی تصنیف ہے جس میں خطا کا امکان نہیں؟

ارشاد(۲۳)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

عشر من الفطرة:قص الشارب واعفاء اللحية الحديث۔

ترجمہ: دس چیزیں انبیا علیہم السلام کی سنت ہیں: ان میں سے ایک مونچھیں کاٹ کر کم کرنا اور دوسری داڑھی بڑھانا ہے۔الحدیث۔

جب زبان رسالت سے داڑھی بڑھانے کو سنت قرار دینے کی تصریح کر دی گئی ہے تو اب بعد کے کسی شخص کو داڑھی میں قبضہ کی مقدار کو واجب قرار دے کر فرمان رسالت کو منسوخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔۔۔۔اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس چیزوں کا ذکر کر کے ان کا ایک ہی حکم بیان کیا ہے اور وہ ہے فطرت یعنی انبیاے سابقین کی سنت اور وہ دس چیزیں یہ ہیں: مونچھیں کاٹ کر کم کرنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، انگلیوں کے جوڑ دھونا، بغل کے بال نوچنا، زیر ناف بال مونڈنا، پانی سے استنجا کرنا، کلی کرنا، اور ختنہ کرنا۔عجیب بات یہ ہے کہ یہ لوگ اس حدیث میں مذکور باقی نو چیزوں کو سُنت مانتے ہیں اور قبضہ تک داڑھی بڑھانے کو واجب کہتے ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مذکور دس چیزوں کو صراحتاً سنت قرار دیا ہے۔

(شرح مسلم، ج:۱،ص:۹۳۱)

جائزہ

کاش! حضرت شارح مسلم آج حیات سے ہوتے تو میں عرض کرتا کہ حضرت والا! فرض وواجب اور سنت ومستحب کی اصطلاحیں تو عہد صحابہ کے بھی بعد دورِ تابعین کی وضع کردہ ہیں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی اصطلاحوں کے مطابق کیسے ارشاد فرمایا؟

ہم جائزہ نمبر: ۱۴ کے تحت **فتح الباری**، ج: ۱۰، ص: ۳۳۶ کے حوالے سے یہ نقل کر چکے ہیں:

یراد بها الطریقة لا التی تقابل الواجب، وقد جزم بذلك الشیخ أبو حامد والماوردی وغیرهما۔ وقالوا وهو کالحدیث الآخر "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین۔

ترجمہ: اس سے مراد طریقہ ہے، واجب کا مقابل نہیں۔ شیخ ابو حامد اور ماوردی وغیرہ نے اسی پر جزم کیا ہے اور کہا ہے کہ جیسے حدیث پاک ''تمہارے لیے میری اور خلفاے راشدین کی سنت پر چلنا لازمی ہے۔'' میں سنت کے معنی طریقہ ہیں اسی طرح یہاں بھی سنت کے معنی طریقہ ہیں''۔

پھر اسی کے حوالہ سے یہ عبارت بھی نقل کر چکے ہیں:

لا مانع أن یراد بالفطرة وبالسنة فی الحدیث القدر المشترك الذی یجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤکد، فلا یدل علی عدم الوجوب ولا ثبوته فیطلب الدلیل من غیره، وأیضاً فلا مانع من جمع

المختلفی الحکم بلفظ أمر واحد کما فی قوله تعالی: ’’’کُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ‘‘ فایتاء الحق واجب، والأکل مباح۔ هکذا تمسك به جماعة۔

ترجمہ: حدیث کے الفاظ ’’فطرت اور سنت‘‘ سے ایسا معنی جو واجب اور مستحب میں مشترک ہو یعنی طلب مؤکد مراد لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ پس یہ معنی وجوب کی نفی کرتا ہے نہ اثبات۔ لہٰذا مراد کی وضاحت کے لیے دوسری دلیل مطلوب ہوگی۔ نیز امر کے ایک ہی لفظ سے دو مختلف الحکم مراد لیے جانے سے بھی کوئی مانع نہیں ہے۔ جیسے ارشاد باری: ’’جب کھیتی پھل دے تو کھاؤ اور کٹنے کے دن اس کا حق (عشر) ادا کرو‘‘ میں؛ کیوں کہ کھانا مباح ہے اور حق (عشر) ادا کرنا فرض۔ ایک جماعت نے اسی طرح استدلال کیا ہے۔

یوں ہی **شرح النقایة**، ج:۱، ص:۵ کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کر چکے ہیں:

لا مانع أن یراد بالفطرة وبالسنة فی الحدیث القدر المشترك الذی یجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤکد، فلا یدل علی عدم الوجوب ولا ثبوته فیطلب الدلیل من غیره۔

ترجمہ: حدیث کے الفاظ ’’فطرت اور سنت‘‘ سے ایسا معنی جو واجب اور مستحب میں مشترک ہو یعنی طلب مؤکد مراد لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ پس یہ معنی وجوب کی نفی کرتا ہے نہ اثبات کی۔ لہٰذا مراد کی وضاحت کے لیے دوسری دلیل مطلوب ہوگی۔

ارشاد (۲۴)

جو لوگ (بالخصوص حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ) بغیر کسی صریح اور قطعی حدیث کے محض اپنی رائے سے داڑھی میں قبضہ کو واجب اور خواہ ایک پور کے برابر قبضہ سے کم داڑھی ہو، اس کو حرام کہہ رہے ہیں، ان کو اللہ سے ڈرنا چاہیے اور قرآن مجید کی ان آیات سے عبرت پکڑنی چاہیے:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ
(توبہ/۳۱)

ترجمہ: انہوں نے اپنے پیروں اور عالموں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں نے یہ آیت پڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ لوگ اپنے پیروں اور عالموں کی عبادت تو نہیں کرتے تھے! آپ نے فرمایا: کیا یہ بات نہیں ہے کہ جس کو اللہ نے حلال کیا یہ اس کو حرام کہتے ہیں اور جس کو اللہ نے حرام کیا اس کو یہ حلال کہتے ہیں، میں نے کہا: کیوں نہیں! آپ نے فرمایا: یہی ان کی عبادت ہے۔

جائزہ

اس کے معنی یہ ہیں کہ جن جن حضرات نے داڑھی کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے وہ سب کے سب أرباباً من دون اللہ یعنی معبود ہیں اور جو لوگ ان حضرات کے فرمانے کے مطابق اس کو مکروہ تحریمی سمجھ رہے ہیں، سب کے سب ان حضرات کی عبادت کر رہے ہیں۔ اور من دون اللہ کی عبادت شرک ہے، اس لیے سعیدی صاحب کے بقول مشرک ہیں۔ العیاذ باللہ!

□□□

[فاسق معلن کی اقتدا]

ارشاد(۲۵)

’’آج کل کچھ مساجد میں بعض ائمہ کی داڑھی ایک مشت سے کم ہوتی ہے ہر چند کہ ایک مشت سے داڑھی کم رکھنا غیر مستحسن ہے، لیکن اس کو فاسق معلن قرار دینا اور ان کی امامت کو مکروہ تحریمی اور ان کی اقتدا میں نماز کو واجب الاعادہ قرار دینا قطعاً باطل ہے۔ خصوصاً اس صورت میں جب کہ اکثر فقہاے احناف فسق قطعی اور غیر مؤول کے مرتکب کی اقتداء میں نماز کو مکروہ تنزیہی قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ان کی اقتداء میں جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اور اکیلے نماز پڑھنے سے ان کی اقتداء میں نماز پڑھنا بہتر ہے۔ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ جو شخص سود خوری اور فسق میں مشہور ہو، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کی اقتداء میں نماز جائز اور مکروہ (تنزیہی) ہے۔ (فتاوی قاضی خاں علی ہامش الہندیہ، ج:۱، ص:۹۱، مطبوعہ مصر)

(شرح مسلم ج:۲، ص:۳۱۴)

علامہ حصکفی نے ’’درمختار‘‘ میں فرمایا:

(ویکرہ) تنزیھاً امامۃ عبد (الی أن قال) وفاسق۔

[غلام اور فاسق کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔]

اور علامہ شامی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

(قوله ويكره تنزيهاً) لقوله فى الأصل امامة غيرهم أحب الى، بحر عن المجتبىٰ والمعراج۔ ثم قال: فيكره لهم التقدم ويكره الاقتداء بهم تنزيها۔

[علامہ حصکفی نے فاسق کی اقتداء کو مکروہ تنزیہی اس لیے قرار دیا ہے کہ امام محمد نے مبسوط میں فاسق کے غیر کی اقتداء کو مستحب قرار دیا ہے۔ البحر الرائق نے مجتبیٰ اور معراج کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ فاسق وغیرہ کا امام ہونا اور ان کی اقتداء میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے۔] (شرح مسلم، ج ۲، ص ۳۱۴)

علامہ شامی ہی فرماتے ہیں:

أفاد أن الصلوة خلفهما أولى من الانفراد۔

[بحر، نہر اور محیط کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ فاسق اور بدعتی کی اقتداء میں نماز پڑھنا، اکیلے نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔]

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

فان قلت فما الأفضيلة أن يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد؟ قيل أما فى حق الفاسق فالصلوة خلفه أولىٰ لما ذكر فى الفتاوى كما قدمناه (الى أن قال) فالحاصل أنه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية فان أمكن الصلوة خلف

غیرهم فهو أفضل والا فالاقتداء أولىٰ من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفىٰ۔

[اگرتم سوال کرو کہ ان لوگوں کی اقتداء میں نماز پڑھنا افضل ہے یا تنہا نماز پڑھنا بہتر ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ فاسق کی اقتداء میں نماز پڑھنا بہر حال بہتر ہے۔جیسا کہ ہم اس سے پہلے کتب فتاوی سے نقل کر چکے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ ان لوگوں کا امام بننا اوران کی اقتداء میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے، اگران کے علاوہ کسی اور کی اقتداء میں نماز پڑھنا ممکن ہوتو فبہا ورنہ تنہا نماز پڑھنے سے ان کی اقتداء میں نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔اوران کی اقتداء میں نماز پڑھنا اس وقت مکروہ ہے جب دوسروں کی اقتداء میں نماز میسر ہو ورنہ کوئی کراہت نہیں ہے۔]

(شرح مسلم ج:۲،ص ۳۱۳)

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

قال ويجوز امامة الأعمىٰ والأعرابي والعبد وولد الزنا والفاسق وغيرهم أحب الي (الي أن قال) فنقول تقديم الفاسق للامامة جائز عندنا ويكره۔

[امام محمد فرماتے ہیں نابینا، دیہاتی، غلام، ولد الزنا اور فاسق کی امامت جائز ہے اوران کے غیر کی امامت میرے نزدیک زیادہ

پسندیدہ ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں: اس لیے ہم کہتے ہیں کہ فاسق کو امام بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے اور مکروہ (تنزیہی) ہے۔]
(شرح مسلم ج: ۲، ص ۳۱۲)

علامہ قاضی خاں فرماتے ہیں:

وأما من سواهم يجوز الاقتداء بهم ويكره و كذا الاقتداء بمن كان معروفاً بأكل الربا والفسق مروى ذلك عن أبي حنيفه وأبي يوسف رحمها الله تعالىٰ (الى أن قال) واذا صلى الرجل خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزاً ثواب الجماعة۔

[جہمیہ، قدریہ، اور رافضی غالی وغیرہم کے سوا اقتدا جائز اور مکروہ ہے اسی طرح اس شخص کی اقتدا میں نماز پڑھنا جائز ہے جو سود خوری میں معروف ہو یا فاسق معلن ہو۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہا اللہ سے مروی ہے۔ اور جب کوئی شخص فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز پڑھے تو وہ جماعت کا ثواب پالیتا ہے۔]

علامہ شامی فرماتے ہیں:

ان المكروه تحريماً ممتنع شرعاً مانعاً لازماً۔

[مکروہ تحریمی شرعاً ممتنع ہوتا ہے جو منع کو لازم ہے۔]
(شرح مسلم ج: ۲، ص: ۳۱۲)

حاصل بحث یہ ہے کہ جس شخص کا اعلانیہ فسق، قطعی اور غیر مؤول ہو، جیسے شراب اور زنا وغیرہ، بعض احناف اور امام مالک اور امام احمد کے مذہب کے پیش نظر ان کی اقتداء

میں نماز نہ پڑھے۔ اور داڑھی منڈانے والے فسق ظنی کے مرتکب ہیں اس لیے ان کی اقتداء میں نماز مکروہ تنزیہی ہے۔ اور داڑھی کتروانے والے اگرچہ تارک سنت ہیں تاہم وہ کسی اعتبار (نہ قطعی نہ ظنی) سے بھی فاسق نہیں ہیں ان کو فاسق معلن کہنے کی شریعت مطہرہ میں گنجائش نہیں ہے اس لیے بلا وجہ ایک مسلمان کی عزت مجروح نہیں کرنی چاہیے۔ ملتقطاً

(شرح مسلم، ج:۲،ص:۳۱۴)

جائزہ:

یہاں جسے **حاصل بحث** قرار دیا گیا شرح مسلم کی اصطلاح میں نص ہے، (؟) جیسا کہ انھوں نے فرمایا ہے:

> علامہ ابن ہمام نے تصریح کی ہے کہ داڑھی میں قدر مسنون قبضہ ہے۔ اور یہ اس بات پر نص ہے کہ قبضہ سنت ہے، واجب نہیں۔
> (شرح مسلم، ج:۶،ص:۴۳۹)

بہر حال، ان کے حاصل بحث کا مفہوم مخالف اور تحریروں کا خلاصہ یہ ہوا کہ جن لوگوں کا فسق قطعی اور غیر مؤل ہے، جیسے شراب خوری اور زنا کاری ان کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ یعنی کچھ پتا نہیں کہ مکروہ تنزیہی ہوگی یا مکروہ تحریمی یا فاسد و باطل؟ اور جن لوگوں کا فسق ظنی ہے، ان کی اقتدا میں نماز مکروہ تنزیہی ہے۔ جبکہ داڑھی ایک مشت سے کم رکھنے والے فاسق ظنی بھی نہیں ہیں اس لئے ان کی اقتدا میں نماز مکروہ تنزیہی بھی نہیں۔

ہمارے سامنے غنیۃ المستملی ہے، اس کے ص:۳۰۰ میں علامہ حلبی فرماتے ہیں:

(ولا یترك رفع الیدین) عند التکبیر لأنه سنة

مؤكدة (ولو اعتاد) تركه (يأثم) لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره. أما لو تركه بعض الأحيان من غير اعتياد فلا يأثم وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة۔

ترجمہ: تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کو ترک نہ کیا جائے؛ کیوں کہ اس وقت ہاتھ اٹھانا سنت مؤکدہ ہے۔ اس کو عادت بنا لینا گناہ ہے۔ یہ گناہ محض چھوڑنے پر نہیں بلکہ جس سنت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری زندگی مواظبت فرمائی، اس کو ہلکا سمجھ کر پروا نہ کرنے پر ہے۔ اگر عادت کیے بغیر کبھی چھوڑ دے تو گناہ نہیں ہوگا۔ تمام سنن مؤکدہ کا یہی حکم ہے۔

امام عبدالعزیز بخاری (م: ۷۳۰) اصول بزدوی کی شرح کشف الاسرار، ج: ۲، ص: ۳۱۰ پر فرماتے ہیں:

قوله: (سنة الهدى) يعنى سنة أخذها من تكميل الهدى أى الدين وهى التى تعلق بتركها كراهية، أو اساءة۔ والاساءة دون الكراهة، وهى مثل الأذان والاقامة والجماعة والسنن الرواتب۔ ولهذا قال محمد فى بعضها انه يصير مسيئاً، وفى بعضها انه يأثم، وفى بعضها يجب القضاء وهى سنة الفجر۔

ترجمہ: سنت ہدی وہ سنت ہے جس کی بجا آوری میں دین کی تکمیل

اور خلاف ورزی میں کراہت یا اسائت ہے، جو درجے میں کراہت سے کم ہے۔ جیسے: اذان، اقامت، جماعت اور پنج وقتہ نمازوں کی سنتیں۔ اسی بنا پر امام محمد نے بعض سنتوں کے ترک پر اسائت، بعض کے ترک پر گناہ اور بعض کے ترک پر وجوب قضا کا حکم دیا ہے، جیسے فجر کی سنت۔

پھر کچھ سطروں کے بعد فرماتے ہیں:

وذكر في المبسوط: قال مكحول: السنة سنتان: سنة أخذها هدى وتركها لا بأس به، كالسنن التي لا يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم. سنة أخذها هدى وتركها ضلالة. كالأذان والاقامة وصلاة العيد. وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا أصر أهل مصر على ترك الأذان والاقامة أمروا بهما، فان أبوا، قوتلوا على ذلك بالسلاح. وقال أبو يوسف رحمه الله المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات. ومحمد رحمه الله يقول: ما كان من أعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك لهذا.

ترجمہ: مبسوط میں ہے کہ حضرت مکحول نے فرمایا: سنت دو طرح کی ہوتی ہے:

(الف) وہ سنت جس پر عمل کرنا ہدایت ہے اور عمل نہ کرنے میں گناہ

نہیں، جیسے وہ سنتیں جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت نہیں فرمائی۔

(ب) وہ سنت جس پر عمل پیرا ہونا ہدایت ہے اور چھوڑ دینا گمرہی ہے، جیسے اذان واقامت اور عید کی نماز۔ اسی وجہ سے امام محمد نے فرمایا ہے کہ کسی شہر کے لوگ اذان واقامت چھوڑ دینے کی عادت بنا لیں تو ان کو اس پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا جائے، نہ مانیں تو ان سے قتال کیا جائے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا: قتال صرف فرائض وواجبات چھوڑنے کی عادت بنا لینے پر کیا جائے گا۔

امام محمد فرماتے ہیں: جو سنت شعار دین ہو اس کے چھوڑ دینے کی عادت بنا لینا دین سے بے پروا ہو جانا ہے اس لیے ایسا کرنے والوں سے قتال کیا جائے گا۔

یہاں شرح مسلم میں **فتاوی قاضی خاں** کے حوالہ سے جو فرمایا گیا ہے، وہ قاضی خاں کے لفظوں میں یوں ہے:

یصح الاقتداء بأهل الأهواء، الا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق القرآن، وفي بعض الروايات الا الخطابية وكذا المشبهة لا تجوز الصلاة خلفهم۔ أما من سواهم يجوز الاقتداء بهم ويكره۔ وكذا الاقتداء بمن كان معروفاً بأكل الربا والفسق، مروي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى۔

ترجمہ: جہمیہ فرقہ، قدریہ فرقہ کے لوگوں، غالی رافضیوں، اسی طرح

خلق قرآن کے قائلین اور بعض روایات کے مطابق فرقہ خطابیہ کے افراد کو چھوڑ کر جو لوگ بدعتی و گمراہ ہیں، ان کی اقتدا میں نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی۔ یوں ہی جو شخص سود کھانے اور فسق کے کام کرنے میں مشہور ہو ان کی اقتدا میں بھی کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی۔ یہ امام اعظم اور امام ابو یوسف سے مروی ہے۔

(ج:۱،ص:۹۱،مطبوعہ مکتبہ زکریا)

فتح القدیر، ج:۱،ص:۳۰۴میں بھی ایسا ہی ہے:

الاقتداء بأهل الأهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة۔ وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يكفر بكفره تجوز الصلاة خلفه۔

ترجمہ: جہمیہ، قدریہ، غالی روافض، خلق قرآن کے قائل، خطابیہ اور مشبہہ فرقوں کو چھوڑ کر باقی گمراہوں کی اقتدا درست ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو لوگ اہل قبلہ ہیں اور بد مذہبی کی وجہ سے ان کی تکفیر نہیں ہوئی ہے، ان کے پیچھے نماز صحیح و درست ہوگی۔

مگر پھر چند ہی سطروں کے بعد ہے:

روى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز۔

ترجمہ: امام محمد نے امام اعظم اور امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ بد مذہبوں کے پیچھے نماز جائز نہیں۔

تو کیا محقق علی الاطلاق حضرت ابن ہمام یہ نہیں سمجھتے تھے کہ ابھی تو ہم نے چند سطر پہلے جواز کی روایت بیان کی ہے، اور ابھی ہی چند سطروں کے بعد کیسے عدم جواز کی روایت بیان کر رہے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ جواز کے کئی معنی ہیں: (۱) نفاذ۔ (۲) لزوم۔ (۳) حلت و اباحت۔ (۴) صحت و درستگی۔

تیسرے معنی یعنی حلت و اباحت کے لحاظ سے جواز، کراہت تحریمی کے کا منافی ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی فعل جائز بھی ہو اور مکروہ تحریمی بھی ہو۔ اسی کے بارے میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

ان المکروہ تحریماً ممتنع شرعاً مانعاً لازماً۔

ترجمہ: مکروہ تحریمی شرعاً ممنوع ہوتا ہے جو منع کو لازم ہوتا ہے۔

مگر چوتھے معنی یعنی صحت و درستگی کے لحاظ سے جواز، کراہت تحریمی کا منافی نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز جائز بھی ہو اور مکروہ تحریمی بھی ہو۔

بحر الرائق، ج:۲، ص:۲۷۴ میں ہے:

ان البیع وقت النداء جائز، لکنہ مکروہ، فان المراد الصحۃ لا الحل۔

ترجمہ: خطبہ کی اذان کے وقت بیع (خرید و فروخت) جائز ہے، لیکن مکروہ ہے؛ کیوں کہ جواز سے مراد صحت ہے، حلت نہیں۔

اسی میں ہے:

ان البیع وقت النداء مکروہ للآیۃ، ولو فعل کان جائزاً۔

ترجمہ: خطبہ کی اذان کے وقت بیع مکروہ ہے، اگر کرلے تو جائز ہوگی۔

جو لوگ فقہ سے شغف رکھتے ہیں، وہ اس ظاہری اختلاف کو تعارض نہیں سمجھتے؛ کیوں کہ جواز کے اس چوتھے معنی کے اعتبار سے تطبیق ہوجاتی ہے، اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ نماز صحیح ہوجاتی ہے یعنی فرض ادا ہوجاتا ہے مگر مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ جیسے غصب کردہ زمین پر نماز پڑھنے سے نماز تو صحیح ہوجاتی ہے یعنی فرض ادا ہوجاتا ہے مگر مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔

فتح القدیر، ج:۱، ص:۳٦٠- اور تبیین الحقائق، ج:۱، ص:۳٤٧ میں ہے:

یراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أی عدم حل أن یفعل وهو لا ینافی الصحة۔

ترجمہ: فاسق کی اقتدا میں نماز کا جائز نہ ہونا عدم حلت کے معنی میں ہے یعنی ایسا کرنا حلال نہیں اور یہ نماز صحیح ہونے کا منافی نہیں ہے۔

اس لیے فتاوی قاضی خاں یا جن کتابوں میں بھی سود کھانے اور فسق کے دوسرے کام کرنے والوں کی اقتدا کو ''جائز و مکروہ'' کہا گیا ہے ان میں حلال و مکروہ تنزیہی اور غیر مستحسن مراد نہیں ہے، بلکہ صحیح و مکروہ تحریمی اور گناہ مراد ہے۔

کنز الدقائق میں ہے:

کرہ امامة العبد والأعرابی والفاسق والمبتدع وولد الزنا وأعمی الخ۔

ترجمہ: غلام، بادیہ نشیں، فاسق، بدمذہب، ولد زنا اور نابینا کی امامت مکروہ ہے۔

اس عبارت میں ''کرہ'' کا لفظ بغیر کسی قید کے ہے تو تنزیہی بھی مراد ہوسکتی ہے اور تحریمی بھی، اور عموم مجاز مراد ہو تو کہیں اس کا تحقق تنزیہی کی صورت میں ہوگا اور کہیں

تحریمی کی صورت میں۔

بحر الرائق، ج:۲، ص:۳۳ میں ہے:

المکروہ فی ھذا الباب نوعان: أحدھما ما کرہ تحریماً وھو المحمل عند اطلاقھم الکراھة کما ذکرہ فی فتح القدیر من کتاب الزکاة وذکر أنه فی رتبة الواجب لا یثبت الا بما یثبت به الواجب یعنی بالنھی الظنی الثبوت فان الواجب یثبت بالأمر الظنی الثبوت۔ وثانیھما المکروہ تنزیھاً ومرجعه الی ما ترکه أولی۔ کثیراً ما یطلقونه کما ذکرہ العلامة الحلبی فی مسألة مسح العرق فحینئذ اذا ذکرہ مکروھاً فلا بد من النظر فی دلیله، فان کان نھیاً ظنیا یحکم بکراھة التحریم الا لصارف للنھی عن التحریم الی الندب، فان لم یکن الدلیل نھیاً بل کان مفیداً للترك الغیر الجازم فھی تنزیھیة۔

ترجمہ: نماز کے باب میں مکروہ کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم مکروہ تحریمی۔ فقہا جب مطلق مکروہ کہتے ہیں تو مراد کراہت تحریمی ہوتی ہے، جیسا کہ فتح القدیر، کتاب الزکاۃ میں بیان ہوا ہے کہ مکروہ تحریمی واجب کے درجہ میں ہے، جس درجہ کی دلیل سے واجب ثابت ہوتا ہے، اسی درجہ کی دلیل یعنی ظنی الثبوت نہی سے مکروہ

تحریمی ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ واجب بھی ظنی الثبوت امر سے ہی ثابت ہوتا ہے۔ دوسری قسم تنزیہی ہے اس کا مرجع خلاف اولی ہوتا ہے۔ مگر بسا اوقات مکروہ تنزیہی کو مطلق مکروہ سے تعبیر کر دیتے ہیں جیسا کہ علامہ حلبی نے نماز کی حالت میں پسینہ پونچھنے کی مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ تو جب مکروہ کا لفظ مذکور ہو تو اس کی دلیل کو دیکھا جائے گا۔ اگر دلیل نہی ظنی بلا صارف ہو تو مکروہ تحریمی کا حکم ہوگا۔ اگر دلیل، نہی نہ ہو بلکہ ترک غیر جازم کا افادہ کرے تو مکروہ تنزیہی ہوگا۔

مراقی الفلاح، ص: ۲۰۶ میں ہے:

المکروہ ضد المحبوب وما کان النہی فیہ ظنیاً کراھتہ تحریمیۃ الا لصارف وان لم یکن الدلیل نہیاً بل کان مفیدا للترك الغیر الجازم فھی تنزیھیۃ، والمکروہ تحریماً الی الحرمۃ أقرب وتعاد الصلاۃ مع کونہا صحیحۃ لترك واجب وجوباً ... قال فی التجنیس: کل صلاۃ أدیت مع الکراھۃ فانہا تعاد لا علی وجہ الکراھۃ۔

ترجمہ: مکروہ، محبوب کی ضد ہے۔ جس فعل کے بارے میں کسی صارف کے بغیر نہیِ ظنی ہو وہ فعل مکروہ تحریمی ہے اور دلیل، نہی نہ ہو، بلکہ ترک غیر جازم کا افادہ کرے تو مکروہ تنزیہی ہوگا۔ مکروہ تحریمی حرام سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ جس نماز میں کراہت تحریمی ہو وہ نماز صحیح ہونے کے باوجود واجب کے ترک کی وجہ سے لوٹائی جائے گی۔

صاحب ہدایہ امام مرغینانی نے تجنیس میں فرمایا ہے: جو نماز بھی کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے، اس کا اعادہ اس طرح کیا جائے گا کہ اس میں کراہت کی کوئی بات نہ پائی جائے۔

علامہ زین الدین ابن نجیم نے **بحر الرائق**، ج:۱،ص:۶۱۰-۶۱۱ میں اقتدا والے مسئلہ کی توجیہ فرماتے ہوئے لکھا ہے:

بیان للشیئین: الصحة والکراهة۔ أما الصحة فمبنية علی وجود الأهلية للصلاة مع أداء الأرکان وهما موجودان من غير نقص فی الشرائط والأرکان۔ ومن السنة حديث "صلوا خلف کل بر وفاجر" فی صحيح البخاری: أن ابن عمر کان يصلی خلف الحجاج وکفی به فاسقاً کما قاله الشافعی وقال المصنف: انه افسق زمانه۔ وقال الحسن البصری: لو جاءت کل أمة بخبيثاتها وجئنا بأبی محمد لغلبناه۔ وامامة عتبان بن مالك الأعمی لقومه مشهورة فی الصحيحين، واستخلاف ابن أم مکتوم الأعمی علی المدينة کذلك فی صحيح ابن حبان۔ وأما الکراهة فمبنية علی قلة رغبة الناس فی الاقتداء بهؤلاء فيؤدی الی تقليل الجماعة المطلوب تکثيرها تکثيراً للأجر۔ ولأن العبد لا يتفرغ للتعلم، والغالب علی الأعراب الجهل، والفاسق لا يهتم

لأمر دينه، والأعمى لا يتوقى النجاسة، وليس لولد الزنا أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل۔ أطلق الكراهة فى هؤلاء وقيد كراهة امامة الأعمى فى المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم، فان كان أفضلهم فهو أولى۔ وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم؛ لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة فى المدينة أحد أفضل منه حينئذ۔ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه أيضاً۔ وعلى قياس هذا اذا كان الأعرابى أفضل الحاضرين كان أولیٰ، ولهذا قال فى منية المصلى: أراد بالأعرابى الجاهل وهو ظاهر فى كراهة امامة العامى الذى لا علم عنده، وينبغى أن يكون فى العبد۔ وولد الزنا اذا كان أفضل القوم فلا كراهة اذ لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة ۔۔۔ فى المجتبى: وهذه الكراهة تنزيهية لقوله فى الأصل "امامة غيرهم أحب الىّ"، وهكذا فى معراج الدراية۔ وفى الفتاوى: لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقى ورع لقوله صلى الله عليه وسلم: "من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبىّ ۔۔۔ وذكر الشارح وغيره

أن الفاسق اذا تعذر منعه يصلى الجمعة خلفه، وفى غيرها ينتقل الى مسجد آخر۔ وعلل له فى المعراج بأن فى غير الجمعة يجد اماماً غيره فقال فى فتح القدير: وعلى هذا فيكره الاقتداء به فى الجمعة اذا تعددت اقامتها فى المصر على قول محمد وهو المفتى به، لأنه بسبيل من التحول حينئذ۔

وفى السراج الوهاج: فان قلت فما الأفضلية أن يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد؟ قيل:أما فى حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر فى الفتاوى كما قدمنا۔ وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة، ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلى خلف غيرهم۔ اھ فالحاصل أنه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهة، فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالاقتداء أولى من الانفراد۔ وينبغى أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى۔

ترجمہ: یہ دو چیزوں کا بیان ہے: ایک صحت، دوسری کراہت۔ صحت کا مدار نماز کی اہلیت اور ارکان کی ادائیگی کے وجود پر ہے۔ اور یہاں دونوں ہی چیزیں، شرائط وارکان میں کسی نقص کے بغیر

موجود ہیں۔ نیز حدیث میں ہے کہ ''ہر نکو کار و بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لینا''۔ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابن عمر، حجاج بن یوسف کی اقتدا میں نماز پڑھ لیتے جب کہ وہ بہت بڑا فاسق تھا، جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔ مصنف نے کہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فاسق تھا۔ حضرت حسن بصری نے فرمایا ہے کہ پوری امت کی برائیوں کو ترازو کے ایک پلڑے میں اور ابو محمد (حجاج) کی برائیوں کو دوسرے پلڑے میں رکھا جائے تو ابو محمد کا پلڑا بھاری ہو جائے گا۔ صحیحین کے مطابق نابینا عتبان بن مالک کا اپنی قوم کی امامت کرنا مشہور ہے۔ اور ابن حبان کے مطابق نابینا ابن ام مکتوم کو مدینہ پر خلیفہ مقرر کیا جانا بھی ایسا ہی ہے۔

رہا کراہت کا معاملہ! تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی اقتدا کرنے میں لوگوں کو رغبت کم ہوگی اور رغبت کم ہونا تقلیل جماعت کی طرف مؤدّی ہو جائے گا۔ جب کہ تکثیر ثواب کے لیے جماعت کی تکثیر مطلوب ہے۔ نیز **غلام** کو مسائل سیکھنے کا وقت نہیں ملتا ہے۔ **بادیہ نشینوں** پر جہالت غالب رہتی ہے۔ اور **فاسق** دینی امور میں سہل انگاری کرتا ہے۔ **نابینا** کماحقہ نجاستوں سے بچ نہیں پاتا ہے۔ اور **ولد زنا** کا باپ ہی نہیں ہوتا ہے جو اس کی تعلیم و تربیت کرے۔ اس لیے اس پر بھی جہالت ہی غالب رہتی ہے۔

یہاں سب کی امامت کو علی الاطلاق مکروہ قرار دیا گیا ہے اور محیط وغیرہ میں نابینا کی امامت کے تعلق سے سب لوگوں میں افضل نہ

ہونے کی قید لگا دی گئی ہے۔تو اگر نابینا ہی افضل ہوتو وہی امامت کے زیادہ لائق ہوگا۔ ابن مکتوم کی تقدیم کو اسی پر محمول کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس وقت مدینہ کے مردوں میں جو لوگ امامت کر سکتے تھے، ان میں ابن ام مکتوم سے افضل کوئی نہیں رہ گیا تھا۔ اور شاید عتبان بن مالک بھی جن لوگوں کی امامت کرتے تھے، ان لوگوں میں سب سے افضل تھے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے اعرابی کا بھی یہی حکم ہوگا کہ جب وہی افضل ہوتو اسی کے لیے امامت کرنا اولی ہے۔ اسی وجہ سے منیۃ المصلی میں کہا ہے کہ بادیہ نشیں سے مراد جاہل ہے۔ اور یہ بے علم عامی آدمی کی امامت کی کراہت کے بارے میں ظاہر ہے۔ مناسب ہے کہ غلام کے تعلق سے بھی یہ قید ہو۔ اور ولد زنا اگر سب میں افضل ہوتو اس کی امامت مکروہ نہیں ہوگی؛ کیوں کہ کراہت کی علت ختم ہوگئی۔ اس لیے کہ اب وہ لوگوں کی نگاہ میں حقیر نہیں رہے گا۔ ۔۔۔مجتبی میں ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے؛ کیوں کہ اصل میں ہے کہ ان لوگوں کے علاوہ کی امامت زیادہ پسندیدہ ہے۔ معراج درایہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ فتاوی میں ہے کہ کسی نے فاسق یا بد مذہب کی اقتدا کر لی تو جماعت کی فضیلت تو پا جائے گا لیکن متقی پرہیز گار کی اقتدا کے برابر نہیں پائے گا؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی گویا اس نے نبی کی اقتدا میں نماز پڑھی ۔۔۔۔ شارح وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ فاسق کو امامت سے روکنا متعذر ہوتو

جمعہ اس کے پیچھے پڑھ لے اور دوسری نمازوں کے لیے دوسری مسجد چلا جائے۔ معراج میں اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ دوسری نمازوں کے لیے کسی نہ کسی مسجد کا امام تو غیر فاسق مل جائے گا۔ چنانچہ **فتح القدیر میں** فرمایا کہ امام محمد کے قول مفتی بہ کے مطابق کسی شہر میں کئی جگہ جمعہ ہوتا ہو، وہاں فاسق امام کی اقتدا میں جمعہ بھی پڑھنا مکروہ ہے؛ کیوں کہ اب دوسری جگہ غیر فاسق امام کی اقتدا کر کے جمعہ پڑھ سکے گا۔

سراج وہاج میں ہے کہ جہاں مذکورہ بالا اماموں کے علاوہ دوسرے امام کی اقتدا متعذر ہو وہاں مذکورہ بالا اماموں کی اقتدا افضل ہے یا تنہا پڑھنا؟ کہا گیا ہے کہ **فتاوی** کے بیان کے مطابق تو تنہا پڑھنے سے فاسق کے پیچھے پڑھنا اولی ہے۔ رہے دوسرے حضرات! **ممکن** ہے کہ تنہا پڑھنا اولیٰ ہو، اور یہ بھی **ممکن** ہے کہ فاسق پر قیاس کرتے ہوئے ان لوگوں کی اقتدا اولیٰ ہو۔ حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں کے لیے امامت کرنا اور ان لوگوں کی اقتدا کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اب اگر ان کو چھوڑ کر دوسرے امام کی اقتدا ممکن ہو تو افضل یہی ہے کہ دوسرے کی اقتدا کی جائے۔ ورنہ تنہا پڑھنے سے ان لوگوں کی اقتدا ہی اولیٰ ہے۔ اور مناسب ہے کہ کراہتِ اقتدا کا محل وہ ہو جہاں ان عیوب سے خالی امام مل سکتے ہوں، ورنہ ان لوگوں کی اقتدا میں کراہت نہیں ہے۔

کنز الدقائق میں پہلے نمبر پر غلام، دوسرے نمبر پر بادیہ نشیں، تیسرے نمبر پر فاسق،

چوتھے نمبر پر **بدمذہب**، پانچویں نمبر پر **ولدزنا** اور چھٹے نمبر پر **نابینا** کو شمار فرمایا ہے۔

مگر علامہ ابن نجیم نے شرح میں ترتیب بدل کر **فاسق** کو پہلے نمبر پر رکھا اور اس کی اقتدا کی صحت پر حدیث پاک ''ہرنکوکار و بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو'' اور ''حضرت ابن عمر کے اپنے زمانہ کے سب سے بڑے فاسق حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھ لینے سے بھی استدلال فرمایا۔

دوسرے نمبر میں **نابینا** کو شمار کیا اور اس کی اقتدا کی صحت پر بھی حضرت ابن ام مکتوم اور عتبان بن مالک کے امامت فرمانے سے استدلال کیا۔

اس کے بعد وجہ کراہت کی طرف رخ کیا اور مجموعی طور پر سبھوں کے تعلق سے فرمایا کہ ان لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنے میں رغبت کم ہوگی اور رغبت کم ہونا تقلیل جماعت کی طرف مؤدّی ہوجائے گا حالاں کہ تکثیر ثواب کے لیے تکثیر جماعت مطلوب ہے۔

پھر عقلی توجیہ پر آئے تو **غلام** کے تعلق سے کہا کہ اس کو مسائل سیکھنے کا وقت نہیں ملتا ہے۔

بادیہ نشیں کے تعلق سے کہا کہ اس پر جہالت غالب رہتی ہے۔

فاسق کے تعلق سے کہا کہ وہ دینی امور کے معاملے میں سہل انگاری کرتا ہے۔

نابینا کے تعلق سے کہا کہ وہ کما حقہ نجاستوں سے بچ نہیں پاتا ہے۔

اور **ولدزنا** کے تعلق سے کہا کہ چوں کہ اس کا باپ نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کی تعلیم و تربیت نہیں ہو پاتی ہے اور اس پر جہالت غالب رہ جاتی ہے۔

پھر محیط کے حوالہ سے بتایا کہ **نابینا** کی اقتدا اس وقت مکروہ ہے جب وہ سب سے زیادہ جان کار نہ ہو، ورنہ مکروہ نہیں ہے۔ **اعرابی** کے لیے بھی اسی پر قیاس کرنے کی بات کہی۔

جب کراہت کی علت الگ الگ ہے تو علت کی قوت و ضعف کے اعتبار سے حکم میں خفت و شدت ہوگی۔ جس کی اقتدا میں کراہت کی علت میں ضعف ہوگا اس میں

کراہت بھی خفیف درجہ کی ہوگی اور جس کی اقتدا کی کراہت کی علت میں قوت ہوگی اس میں کراہت بھی قوی درجہ کی ہوگی۔

سیکھنے کا وقت نہ ملنا ہو یا بادیہ نشیں ہونا، یہ مکمل جہالت کو مستلزم نہیں۔ تاریخ میں کتنے ہی غلام و دہقانی ایسے مل جائیں گے جو آزاد و شہری سے زیادہ علم رکھتے تھے۔ ایسے ہی کتنے بے باپ کے لڑکے باپ والوں سے زیادہ علم کے حامل ہو جاتے تھے۔ جس کی وجہ سے خود فقہا کو بھی کہنا پڑا کہ یہی لوگ قوم میں زیادہ جان کار ہوں، تو امامت کے زیادہ حقدار یہی ہیں۔ تو اس کی اقتدا میں کراہت خفیف درجہ کی یعنی تنزیہی ہوگی۔

اس کے برعکس فاسق کی اقتدا کے مکروہ ہونے کی علت اس کا دینی احکام سے اعلانیہ سہل انگاری و بے پروائی ہے۔ اور جسے دین کے معاملہ میں اعلانیہ بے پروا ہونے میں خدا کے غضب کا خوف ہو، نہ رسول کی ناراضگی کا ڈر، اور نہ ہی عام مسلمانوں سے شرم وحیا، اس پر نماز کے معاملہ میں کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے کہ وہ بے پروائی نہیں برتے گا؟ اس لیے اس کی اقتدا میں کراہت قوی درجہ کی یعنی تحریمی ہوگی۔ اسی لیے شارح وغیرہ کے حوالے سے یہ نقل کیا کہ: ’’فاسق کو امامت سے روکنا متعذر ہو تو جمعہ اس کے پیچھے پڑھ لے اور باقی نمازوں کے لیے دوسری مسجد چلا جائے۔ **معراج میں** اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ’’دوسری نمازوں کے لیے کسی نہ کسی مسجد کا امام تو غیر فاسق مل ہی جائے گا‘‘۔ پھر بالغ درجۂ اجتہاد، صاحب **’’فتح القدیر‘‘** کے حوالہ سے یہ نقل کیا کہ ’’جہاں امام محمد کے قول مفتی بہ کے مطابق شہر میں کئی جگہ جمعہ ہوتا ہو، وہاں فاسق امام کی اقتدا میں جمعہ بھی پڑھنا مکروہ ہے؛ کیوں کہ اب دوسری جگہ غیر فاسق امام کی اقتدا کر کے جمعہ پڑھ سکے گا‘‘۔

اور جہاں تک اس کی اقتدا میں بھی جماعت کا کچھ ثواب مل جانے کی بات ہے! تو

عرض ہے کہ جماعت اور فاسق کی اقتدا فی نفسہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، جیسے نماز میں سینہ اور شانہ چھپانا الگ چیز ہے اور اس کے لیے کپڑے کا چوری یا غصب کردہ نہ ہونا الگ چیز۔ اب اگر کوئی چوری یا غصب کردہ کپڑے سے سینہ اور شانہ چھپا کر نماز پڑھے تو سینہ اور شانہ چھپانے کا ثواب مل جاتا ہے اگرچہ چوری یا غصب کردہ کپڑے سے چھپانا مکروہ تحریمی اور نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے۔ ایسے ہی فاسق کی اقتدا میں جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہونے کے باوجود جماعت کا ثواب مل جائے گا۔

علامہ تمرتاشی (م: ۱۰۰۴ھ) نے ''**تنویر الابصار**'' میں فرمایا تھا:

ویکره امامة عبد وأعرابي وفاسق وأعمى الا أن يكون أعلم القوم.

ترجمہ: غلام، بادیہ نشیں، فاسق اور نابینا کی امامت مکروہ ہے۔ مگر یہ کہ مسائل نماز کے زیادہ جانکار یہی لوگ ہوں۔

جس کی شرح کرتے ہوئے علامہ حصکفی نے ''**درمختار**'' میں فرمایا:

(ويكره) تنزيهاً (امامة عبد وأعرابي وفاسق وأعمى الا أن يكون) أي غير الفاسق (أعلم القوم) فهو أولى.

ترجمہ: غلام، دہقانی، فاسق اور نابینا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ ہاں! فاسق کے علاوہ یہی لوگ قوم میں مسائل نماز کے زیادہ جانکار ہوں تو یہی لوگ امامت کے زیادہ حق دار ہیں۔

درمختار کی مذکورہ بالا عبارت میں ''تنزیہا'' کا تعلق فاسق کے علاوہ سے ہے، جس کو خود صاحب درمختار علامہ حصکفی نے ''أي غير الفاسق'' کہہ کر واضح فرما دیا ہے۔ مگر

پتہ نہیں کیوں اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی ہے۔

شاید اسی لیے علمانے "درمختار" کو ان کتابوں میں درج فرمایا ہے جن کا شمار مختصرات میں ہے۔ اور مختصرات سے مصنفین کے گوہر مراد تک رسائی جوئے شیر لانے سے کم نہیں، اس کے لیے کوئی فرہاد ہی چاہیے۔

علامہ شامی نے الشیخ ہبۃ اللہ البعلی کی **"شرح اشباہ"** کے حوالے سے نقل کیا ہے:

لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرۃ کالنھر وشرح الکنز للعینی والدر المختار شرح تنویر الأبصار۔

ترجمہ: کتب مختصرہ جیسے نہر، عینی کی شرح کنز اور تنویر الابصار کی شرح درمختار سے فتوی دینا (ہر شخص کے لیے) جائز نہیں۔

اسی لیے علامہ شامی نے ج:۱،ص:۳۸۶ میں درمختار کی عبارت "تنزیہا" پر فرمایا ہے:

(قولہ: ویکرہ تنزیہاً) لقولہ فی الأصل: "امامۃ غیرھم أحب الی" بحر عن المجتبی والمعراج ثم قال فیکرہ لھم التقدم ویکرہ الاقتداء بھم تنزیہاً۔ فان امکن الصلاۃ خلف غیرھم فھو أفضل والا فالاقتداء أولی من الانفراد... والعلۃ فی الکل غلبۃ الجھل۔ (قولہ: وفاسق) من الفسق وھو الخروج عن الاستقامۃ ولعل المراد بہ من یرتکب الکبائر کشارب الخمر والزانی وآکل الربا ونحو ذلك کذا فی

البرجندی۔ اسماعیل وفی المعراج قال أصحابنا: لا ینبغی أن یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة؛ لأنه فی غیرها یجد اماماً غیره۔ اھ قال فی الفتح فیکره فی الجمعة اذا تعددت اقامتها فی المصر علی قول محمد المفتی به لأنه بسبیل الی التحول۔ (قوله: أی غیر الفاسق) تبع فی ذلك صاحب البحر حیث قال: قید کراهة امامة الأعمی فی المحیط وغیره بأن لا یکون أفضل القوم، فان کان أفضلهم فهو أولی۔ اھ۔ ثم ذکر أنه ینبغی جریان هذا القید فی العبد والأعرابی وولد الزانی۔ ونازعه فی النهر بأنه فی الهدایة علل الکراهة بغلبة الجهل فیهم وبأن فی تقدیمهم تنفیر الجماعة ومقتضی الثانیة ثبوت الکراهة مع انتفاء الجهل۔ لکن ورد فی الأعمی نص خاص هو استخلافه صلی الله علیه وسلم لابن أم مکتوم وعتبان علی المدینة وکانا أعمیین؛ لأنه لم یبق من الرجال من هو أصلح منهما وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم علی استثناء الأعمی۔ اھ۔۔۔

وحاصله أن قوله: الا أن یکون أعلم القوم خاص بالأعمی۔ أما غیره فلا تنفی الکراهة بعلمه۔ لکن ما

بحثه فی البحر صرح به فی الاختیار حیث قال: ولو عدمت أی علة الکراهة بأن کان الأعرابی أفضل من الحضری والعبد من الحر وولد الزانی من ولد الرشدة والأعمی من البصیر فالحکم بالضد۔ اھ۔ ونحوه فی شرح الملتقی للبهنی وشرح درر البحار۔ ولعله وجهه أن تنفیر الجماعة بتقدیمه یزول اذا کان أفضل من غیره، بل التنفیر یکون فی تقدیم غیره۔ وأما الفاسق فقد عللوا کراهة تقدیمه بأنه لا یهتم لأمر دینه، وبأن فی تقدیمه تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعاً۔ ولا یخفی أنه اذا کان أعلم من غیره لا تزول العلة؛ فانه لا یؤمن أن یصلی بهم بغیر طهارة فهو کالمبتدع، تکره امامته بکل حال۔ بل مشی فی شرح المنیة علی أن کراهة تقدیمه کراهة تحریم لما ذکرنا۔ قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالك وروایة عند أحمد فلذا حاول الشارح فی عبارة المصنف وحمل الاستثناء علی غیر الفاسق۔ والله أعلم۔

ترجمہ: مکروہ تنزیہی اس لیے ہے کہ صاحب بحر الرائق نے مجتبی اور معراج کے حوالہ سے اصل یعنی مبسوط کی یہ عبارت ''ان لوگوں کے

علاوہ دوسرے کی امامت مجھے محبوب ہے'' نقل کر کے کہا ہے کہ اسی لیے ان لوگوں کے لیے امامت کرنا اور لوگوں کا ان کی اقتدا میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے۔ لہذا مذکورہ بالا اشخاص کے علاوہ دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا ممکن ہو تو افضل یہی ہے کہ دوسرے لوگوں کے پیچھے پڑھے اور ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھنے کی بہ نسبت انہی لوگوں کی اقتدا افضل ہے۔ مذکورہ بالا حضرات کی اقتدا کے مکروہ تنزیہی ہونے کی وجہ ان لوگوں میں جہالت غالب رہنا ہے۔

''فاسق'' فسق سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ''استقامت سے نکل جانا'' یہاں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو شراب پینے، زنا کرنے اور سود کھانے جیسے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں جیسا کہ برجندی میں ہے۔ اسماعیل۔ اور معراج میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے: غیر جمعہ میں فاسق کی اقتدا مناسب نہیں ہے؛ کیوں کہ غیر جمعہ میں غیر فاسق امام کی اقتدا میسر ہوگی۔ **فتح القدیر میں فرمایا ہے** کہ امام محمد کے مفتی بہ قول کے مطابق کئی جگہ جمعہ ہوتا ہو تو، جمعہ میں بھی فاسق کی اقتدا مکروہ ہے؛ کیوں کہ دوسری جگہ جا کر غیر فاسق کی اقتدا کر سکے گا۔ ''غیر فاسق'' کہہ کر مصنف نے صاحب بحر کی اتباع کی ہے چنانچہ صاحب بحر نے کہا ہے: نابینا کی امامت کے مکروہ ہونے کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ جب وہ مقتدیوں سے افضل نہ ہو، اگر وہی افضل ہو تو اسی کی امامت اولیٰ ہے۔ اھ، پھر بیان کیا ہے کہ

اس قید کو بادیہ نشیں اور ولد زنا میں جاری کرنا مناسب ہے۔
نہر میں یہ کہتے ہوئے اس پر اعتراض کیا ہے کہ **ہدایہ میں** اس کی علت ان لوگوں میں جہالت کا غلبہ بتایا ہے اور کہا ہے کہ ان لوگوں کی اقتدا سے مقتدیوں کو نفرت ہوگی جس کا مقتضا یہ ہے کہ جہالت نہ ہو تو بھی مکروہ ہونی چاہیے۔ لیکن نابینا کے تعلق سے خاص نص وارد ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ام مکتوم اور حضرت عتبان کو نابینا ہونے کے باوجود مدینہ کے لیے نائب مقرر فرمایا تھا؛ کیوں کہ اس وقت مدینہ میں مردوں کے اندر ان دونوں سے زیادہ نیکوکار کوئی اور رہ نہیں گیا تھا۔ یہی علت مناسب ہے؛ کیوں کہ فقہا نے ان لوگوں کی اقتدا کو مطلقاً مکروہ کہا ہے اور بینا کے استثنا پر اقتصار کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول: مگر جب وہی ''اعلم القوم'' ہو، نابینا کے ساتھ خاص ہے۔ اس لیے غیر نابینا کے اعلم ہونے سے کراہت ختم نہیں ہوگی۔ لیکن **بحر** نے جو بات از روئے بحث کہی ہے، اختیار میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔ چنانچہ کہا ہے: اگر کراہت کی علت جاتی رہے یعنی بادیہ نشیں شہری سے، غلام آزاد سے، ولد زنا حلال زادہ سے اور نابینا انکھیارے سے افضل ہو تو حکم برعکس ہوگا۔ **ملتقی** کی **شرح بھنی** اور **درر البحار** کی شرح میں ایسا ہی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ مقتدیوں سے افضل ہوں گے، تو ان کی امامت سے لوگوں کو نفرت نہیں ہوگی بلکہ

دوسرے کی امامت ہی سے نفرت ہوگی۔ رہا فاسق! تواس کی امامت کے مکروہ ہونے کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ اپنے دین کے معاملہ کی پروانہیں کرتا ہے۔ نیز اس کوامام بنانے میں اس کی تعظیم ہے جب کہ شرعاًاس کی توہین واجب ہے۔اور مخفی نہیں کہ وہ اعلم بھی ہوتو یہ علت مرتفع نہیں ہوجائے گی؛ کیوں کہ اس سے کیا بعید کہ وہ بغیر طہارت ہی نماز پڑھا دے؟ تو وہ اس معاملہ میں بد مذہب کی طرح ہوگیا اس لیے ہر حالت میں اس کی امامت مکروہ ہوگی۔ بلکہ شرح منیہ میں اس کی امامت کومکروہ تحریمی کہا ہے۔اور فرمایا ہے کہ اسی وجہ سے امام مالک کے نزدیک اس کی اقتدا میں نماز ہوگی ہی نہیں۔ امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اسی وجہ سے شارح (حصکفی) نے ماتن (تمرتاشی) کی عبارت میں استثنا کو غیر فاسق پرمحمول کیا ہے۔

علامہ حلبی غنیۃ المستملی، ج:۲،ص:۳۷۰میں فرماتے ہیں:

لو قدموا فاسقاً یأثمون بناء علی أن کراهة تقدیمه کراهة التحریم۔ لعدم اعتنائه بأمور دینه وتساهله فی الاتیان بلوازمه، فلا یبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل ما ینافیها، بل هو الغالب بالنظر الی فسقه؛ ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلاً عند مالك رحمه الله، وروایة عن أحمد، الا

أنا جوزناها مع الكراهة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: صلوا خلف كل بر وفاجر"أو: صلوا خلف كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر" رواه الدار قطني۔ واعله بأن مكحولاً لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات، وحاصله أنه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه، وقد روى بعدة طرق للدار قطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في المحيط أنه لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي۔ كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه ما لا يخفى۔ لكن قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدى به الا في الجمعة۔

ترجمہ: لوگ فاسق کو امامت کے لیے آگے بڑھائیں تو گنہ گار ہوں گے؛ کیوں کہ ایسے شخص کو آگے بڑھانا مکروہ تحریمی ہے؛ اس لیے کہ فاسق اپنے دینی امور کی پروا نہیں کرتا اور ان کے لوازم کی ادائیگی میں سستی برتتا ہے تو کیا بعید کہ نماز کی بعض شرطوں کو چھوڑ دے اور نماز کے منافی کام کر جائے۔ بلکہ اس کے فسق کو دیکھتے ہوئے یہی

گمان غالب ہے۔ اسی لیے امام مالک کے نزدیک اس کے پیچھے نماز ہوتی ہی نہیں، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ ہمارے ہاں کراہت کے ساتھ صحت کا حکم اس لیے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا ہے: ہر نکوکار و بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لینا اور ہر نکوکار و بدکار کے ساتھ مل کر جہاد کرنا'' اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس کے سارے راوی تو ثقہ ہیں مگر مکحول کا سماع حضرت ابو ہریرہ سے ثابت نہیں۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ یہ حدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل ہمارے ساتھ ساتھ امام مالک اور جمہور فقہا کے نزدیک حجت ہے۔ اس کے علاوہ بھی دارقطنی، ابونعیم اور عقیلی نے متعدد طریقوں سے اس کی روایت کی ہے۔ اگرچہ سارے طرق ہی بعض راویوں کی وجہ سے ضعیف ہیں مگر تعدد کی وجہ سے محققین کے نزدیک حسن کے درجہ تک پہنچ گئی ہے۔ اس لیے محیط میں بیان کیا ہے کہ کوئی فاسق یا بدمذہب کے پیچھے نماز پڑھ لے تو جماعت کا ثواب تو مل جائے گا مگر متقی کے پیچھے پڑھنے میں جتنا ثواب ہے اتنا نہیں ملے گا۔ فاسق کے پیچھے نماز کی صحت کا حکم کیسے نہیں ہوگا جب کہ صحابہ اور تابعین نے حجاج کا فسق عیاں ہوتے ہوئے بھی اس کے پیچھے نماز پڑھ لی ہے۔ لیکن ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ صرف جمعہ اس کے پیچھے پڑھ لیا جائے۔

علامہ **شرنبلالی** نے ''مراقی لفلاح'' ص:۱۸۰ میں فرمایا ہے:

(کرہ امامۃ العبد) ان لم تکن عالماً تقیاً (والأعمی) لعدم اھتدائہ الی القبلۃ وصون ثیابہ عن الدنس وان لم یوجد أفضل منہ فلا کراھۃ (والأعرابی) الجاھل والحضری (وولد الزنا) الذی لا علم عندہ ولا تقوی فلذا قیدہ ما قبلہ بقولہ: "الجاھل" اذ لو کان عالماً تقیاً لا تکرہ امامتہ؛ لأن الکراھۃ للنقائص حتی اذا کان الأعرابی أفضل من الحضری والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشد والأعمی من البصیر فالحکم بالضد کذا فی الاختیار (و) لذا کرہ امامۃ (الفاسق) العالم لعدم اھتمامہ بالدین فتجب اھانتہ شرعاً فلا یعظم بتقدیمہ للامامۃ۔ واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعۃ وغیرھا وان لم یقم الجمعۃ الا ھو تصلی معہ۔

ترجمہ: غلام، عالم اور متقی نہ ہو تو اس کو امام بنانا مکروہ ہے۔ نابینا کو امام بنانا اس لیے مکروہ ہے کہ وہ قبلہ کا رخ جان سکے گا نہ ہی کپڑوں کو گندگی سے بچا پائے گا، لیکن! وہی افضل ہو تو اس کو امام بنانے میں کراہت نہیں ہے۔ جاہل بادیہ نشیں، یوں ہی جاہل شہری اور وہ ولد زنا جو علم وتقوی سے عاری ہو، ان کی بھی اقتدا جہالت کی وجہ سے مکروہ ہے؛ اس لیے کہ اگر یہ لوگ اہلِ علم وتقوی ہوں تو ان کی

امامت مکروہ نہیں ہے؛ کیوں کہ کراہت نقائص کی وجہ سے ہے یہاں تک کہ بادیہ نشیں شہری سے، غلام آزاد سے، ولدزنا حلال زادہ سے اور نابینا انکھیارے سے افضل ہوتو حکم اس کے برعکس ہے۔ جیسا کہ ''اختیار'' میں ہے۔ اسی وجہ سے فاسق عالم بھی ہوتو اس کی امامت مکروہ ہے؛ کیوں کہ وہ دین کا اہتمام نہیں کرتا ہے تو از روئے شرع اس کی اہانت واجب ہے۔ اس لیے اس کو امامت کے لیے آگے بڑھا کر اس کی تعظیم نہیں کی جائے گی۔ اگر اس کو امامت سے روکنا ممکن نہ ہوتو جمعہ کے لیے ہو یا پنج گانہ کے لیے دوسری مسجد میں چلا جائے، ہاں! صرف اسی مسجد میں جمعہ ہوتا ہوتو اسی کے پیچھے پڑھ لے۔

اس کے تحت علامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

قوله: "فالحكم بالضد" فالكراهة في تقديم الحضري والحر وولد الرشد والبصير لجهلهم؛ لأن امامة الجاهل مكروهة كيفما كان لعدم علمه بأحكام الصلاة ... والفسق شرعاً خروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة۔ قال القهستاني: أي أو اصرار على صغيرة۔

ترجمہ: متن کا قول ''حکم اس کے برعکس ہے''۔ تو شہری، آزاد، حلال زادہ اور انکھیارے کو امام بنانے کی کراہت ان کی جہالت کی وجہ سے ہوگی؛ کیوں کہ نماز کے احکام سے ناواقف جو بھی ہو اس کی

امامت مکروہ ہے۔ شریعت میں **فسق** گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے اللہ کی طاعت سے نکل جانے کو کہتے ہیں۔ قہستانی نے کہا ہے کہ گناہ صغیرہ پر اصرار بھی فسق ہے۔

ہدایہ میں ہے:

(یکرہ تقدیم العبد) لأنه لا یتفرغ للتعلم (والأعرابی) لأن الغالب فیهم الجهل (والفاسق) لأنه لا یهتم لأمر دینه (والأعمی) لأنه لا یتوقی النجاسة (وولد الزنا) لأنه لیس له أب یشفقه فیغلب علیه الجهل ولأن فی تقدیم هؤلاء تنفیر الجماعة فیکره۔

ترجمہ: **غلام** علم حاصل کرنے کا وقت نہیں پاتا، **بادیہ نشیں** میں بھی جہالت غالب رہتی ہے، **فاسق** اپنے دین کا اہتمام نہیں رکھتا، **نابینا** نجاست سے کامل احتراز نہیں کر پاتا اور **ولد زنا** کا باپ نہیں کہ اس پر شفقت کر کے اسے تعلیم دلائے اس لیے اس پر بھی جہالت غالب رہے گی۔ نیز ان لوگوں کو امام بنانے میں لوگ تنفر کریں گے، لہذا ان لوگوں کو امام بنانا مکروہ ہوگا۔

اس کے تحت **فتح القدیر**، ج:۱، ص: ۳۰۴ میں ہے:

حاصل کلامه: أن الکراهة فیمن سوی الفاسق للتنفیر والجهل ظاهر وفی الفاسق لظهور تساهله فی

الطهارة ونحوها۔ وفي الدراية: قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدي بالفاسق الا في الجمعة، لأن في غيره يجد اماماً غيره۔ اھ۔ يعني أنه في غير الجمعة بسبيل أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذٍ۔

ترجمہ: حاصل کلام یہ ہے کہ فاسق کے علاوہ حضرات کی امامت کے مکروہ ہونے کی علت جہالت اور مقتدیوں کا تنفر کرنا ہے۔اور فاسق کی امامت کے مکروہ ہونے کی علت طہارت وغیرہ نماز کے شرائط و ارکان کی ادائیگی میں تساہل وسستی برتنا ہے۔اور درایہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے: جمعہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں فاسق کی اقتدا مناسب نہیں؛ کیوں کہ دوسری نمازوں کے لیے غیر فاسق امام مل جائیں گے۔یعنی غیر جمعہ میں دوسری مسجد میں جا سکے گا اور ایسا کرنا گناہ نہیں ہے۔اس کو خلاصہ میں بیان کیا ہے۔اس کے مطابق امام محمد کے مفتی بہ قول پر شہر میں کئی جگہ جمعہ قائم ہو تو جمعہ میں بھی فاسق امام کی اقتدا مکروہ ہے؛ کیوں کہ وہاں چھوڑ کر دوسری مسجد جا سکتا ہے۔

امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی فاسق معلن کی

اقتدا میں نماز نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں علامہ حلبی کی عبارت گزری، اور علامہ محقق ومدقق اکمل الدین بابرتی عنایہ، ج:۱، ص: ۳۰۴ میں فرماتے ہیں:

قال مالك: لا تجوز الصلاة خلفه؛ لأنه لما ظهر منه الخيانة فى الأمور الدينية لا يؤتمن فى أهم الأمور۔

ترجمہ: امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: فاسق کے پیچھے نماز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ جب اس سے دین کے امور میں خیانت ظاہر ہوگئ تو نماز جیسی اہم چیز کے بارے میں اس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ شمس الدین خوارزمی کفایہ، ج:۱، ص: ۳۰۵ میں فرماتے ہیں:

قال مالك: لا تجوز الصلاة خلف الفاسق؛ لأنه لما ظهرت منه الخيانة فى الأمور الدينية فلا يؤتمن فى أهم الأمور۔

ترجمہ: امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: فاسق کے پیچھے نماز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ جب اس سے دین کے امور میں خیانت ظاہر ہوگئ تو نماز جیسی اہم چیز کے بارے میں اس پر بھروسہ نہیں کیا جائے گا۔

علامہ ابن قدامہ المغنی، ج: ۲، ص: ۱۳۹ میں فرماتے ہیں:

قال: (ومن صلى خلف من يعلن ببدعة أو يسكر، أعاد) ... وقد روى عن أحمد أنه لا يصلى خلف مبتدع بحال، قال: فى رواية أبي الحارث: لا يصلى

خلف مُرجئ ولا رافضی، ولا فاسق، الا أن یخافھم فیصلی ثم یعید ... وعن مالك أنه لا یصلی خلف أھل البدع، فحصل من ھذا أن من صلی خلف مبتدع معلن ببدعته، فعلیه الاعادۃ ... روی جابر قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی منبرہ یقول: "لا تؤمّنّ امرأۃ رجلاً ولا فاجر مؤمناً، الا أن یقھرہ بسلطان، أو یخاف سوطه أو سیفه" ....

أما قول الخرقی: "أو یسکر" فانه یعنی من یشرب ما یسکرہ من أی شراب کان، فانه لا یصلی خلفه لفسقه۔ وانما خصه بالذکر، فیما یری من سائر الفساق، لنص أحمد علیه۔ قال أبو داود: سألت أحمد وقیل له: اذا کان الامام یسکر؟ قال: لا تصل خلفه البتة۔ وسأله رجل، قال: صلیت خلف رجل ثم علمت أنه یسکر، أعید؟ قال: نعم! أعد۔ قال: أیتھما صلاتی؟ قال: التی صلیت وحدك۔

وسأله رجل قال: رأیت رجلا سکران، أصلی خلفه؟ قال: لا۔ قال: فأ صلی وحدی؟ قال: أین أنت؟ فی البادیة؟ المساجد کثیرۃ۔ قال: أنا فی حانوتی۔ قال:

تخطاه الى غيره من المساجد۔ فأما من يشرب من النبيذ المختلف فيه ما لا يسكره، معتقداً حله، فلا بأس بالصلاة خلفه، نص عليه أحمد۔ فقال: يصلى خلف من يشرب المسكر على التأويل ۔۔۔ وفى معنى شارب ما يسكر كل فاسق، فلا يصلى خلفه، نص عليه أحمد۔ فقال: لا تصل خلف فاجر ولا فاسق۔ وقال أبو داؤد: سمعت أحمد رحمه الله، سئل عن امام، قال: أصلى بكم رمضان بكذا و كذا درهماً۔ قال: أسئل الله العافية، من يصلى خلف هذا؟

وروى عنه أنه قال: لا تصلوا خلف من لا يؤدى الزكاة، وقال: لا تصلى خلف من يشارط، ولا بأس أن يدفعوا اليه من غير شرط۔ وهذه النصوص تدل على أنه لا يصلى خلف فاسق۔ وعنه رواية أخرى، أن الصلاة جائزة، ذكرها أصحابنا۔ وهذا مذهب الشافعى؛ لقول النبى صلى الله عليه وسلم: "صلوا خلف من قال لا اله الا الله"۔ وكان ابن عمر يصلى خلف الحجاج والحسين والحسن وغيرهما من الصحابة كانوا يصلون مع مروان۔ والذين كانوا فى ولاية زياد وابنه كانوا يصلون معهما۔ وصلوا وراء

الولید بن عقبة، وقد شرب الخمر وصلی الصبح أربعاً،وقال: أزیدکم؟ ملتقطاً

ترجمہ: ماتن نے فرمایا ہے: (جس نے بدمذہب اور اعلانیہ نشہ پینے والے کی اقتدا میں نماز پڑھی، وہ اعادہ کرے گا)۔۔۔امام احمد سے مروی ہے کہ بدمذہب کے پیچھے کسی حال میں نماز نہ پڑھی جائے۔ فرمایا: ابو الحارث کی روایت میں ہے کہ: کسی مرجئہ یا رافضی یا فاسق کی اقتدا میں نماز نہ پڑھی جائے۔ ہاں! ان لوگوں سے ضرر کا خوف ہوتو پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ بدمذہب کی اقتدا میں نماز نہ پڑھی جائے۔تو خلاصہ یہ نکلا کہ جو شخص ایسے بدمذہب کے پیچھے نماز پڑھ لے،جس کی بدمذہبی ظاہر ہو اس پر اعادہ لازم ہے۔۔۔۔حضرت جابر رضی اللہ نے کہا ہے کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برسر منبر یہ فرماتے ہوئے سنا: ''کوئی عورت کسی مرد کی امامت کرے نہ کوئی فاجر کسی مؤمن کی۔ الا یہ کہ بادشاہ اسے مجبور کرے یا اسے بادشاہ کے کوڑے یا تلوار کا خوف ہو۔''خرقی'' نے فرمایا ہے: جو نشہ کا کوئی مشروب پیتا ہو، فاسق ہے، اس کی اقتدا میں نماز نہ پڑھی جائے۔ انہوں نے نشہ کرنے والے کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ اس پر امام احمد نے تنصیص فرمائی ہے ورنہ سارے فاسقوں کا یہی حکم ہے۔ ابو داؤد نے کہا ہے کہ: میں نے امام احمد سے دریافت کیا کہ امام نشہ کرتا ہو تو اس کی اقتدا کا کیا

حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: ہرگز اس کی اقتدا نہ کرنا۔ایک دوسرے شخص نے عرض کیا کہ میں نے ایک آدمی کے پیچھے نماز پڑھ لی تب معلوم ہوا کہ وہ نشہ کرتا ہے تو کیا نماز کا اعادہ کروں؟ فرمایا: ہاں! اعادہ کرلو!

ایک اور شخص نے دریافت کیا: میں نے ایک شخص کو نشہ میں دیکھ لیا ہے، کیا اس کی اقتدا کرسکتا ہوں؟ فرمایا: نہیں! اس پر اس نے کہا: تو کیا میں تنہا پڑھوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: تم کہاں رہتے ہو بیابان میں؟ مسجدیں تو بہت ہیں۔اس نے کہا کہ میں اپنے مکان میں رہتا ہوں۔اس پر فرمایا: کسی دوسری مسجد میں چلے جایا کرو۔ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی کو ایک ایسے امام کے بارے میں امام احمد سے یہ پوچھتے ہوئے سنا جس نے یہ کہا تھا کہ میں تم لوگوں سے رمضان میں نماز پڑھانے کے اتنے درہم لوں گا۔تو امام احمد نے فرمایا: میں اللہ تعالیٰ سے عافیت کا طالب ہوں! اس کے پیچھے کون نماز پڑھے گا؟ آپ ہی کے بارے میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جو زکات ادا نہ کرتا ہو، نہ اس کے پیچھے نماز پڑھو، نہ جو نماز پڑھانے کے لیے رقم طے کرتا ہے، اس کے پیچھے۔ ہاں! طے کیے بغیر دینے میں حرج نہیں ہے۔ یہ نصوص دال ہیں کہ فاسق کی اقتدا میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی۔ان ہی سے ایک دوسری روایت ہے جسے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ فاسقوں کی اقتدا میں

نماز ہو جائے گی۔ اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جو مسلمان ہو اس کے پیچھے نماز پڑھ لو'' اور حضرت ابن عمر، حجاج کی اقتدا میں اور حضرت حسین وحسن نیز دوسرے صحابہ مروان کے ساتھ اور جو حضرات زیاد اور ابن زیاد کی حکومت میں تھے ان دونوں کے ساتھ پڑھ لیتے تھے۔ ایک دن ولید بن عقبہ نے شراب پی کر فجر کی نماز چار رکعت پڑھا دی، پھر بولا: اور پڑھا دوں؟

الغرض! شوافع حضرات، احناف ہی کی طرح صحت کے ساتھ کراہت کے قائل ہیں۔ علامہ شمس الدین شربینی شافعی **مغنی المحتاج**، ج:۱، ص:۳۶۸ میں لکھتے ہیں:

(والعدل أولى) بالامامة (من الفاسق) وان اختص الفاسق بصفات مرجحة ككونه أفقه أو أقرأ، لأنه لا يوثق به، بل تكره الصلاة خلفه؛ وانما صحت لما رواه الشيخان: أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج؛ قال الامام الشافعي: وكفى به فاسقاً۔ والمبتدع الذي لا يكفر ببدعته كالفاسق بل الأولى؛ لأن اعتقاد المبتدع لا يفارقه بخلاف الفاسق۔

ترجمہ: امامت کے صفات مرجحہ جیسے افقہ یا اقرأ ہونا فاسق ہی میں ہوں تو بھی عادل ہی امامت کا زیادہ حق دار ہے؛ کیوں کہ فاسق پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ اور صحت کا حکم

اس لیے ہے کہ بخاری ومسلم کی روایت کے مطابق حضرت ابن عمر حجاج کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔امام شافعی نے فرمایا ہے:
کراہت کے لیے اس کا فاسق ہونا کافی ہے اور جس بد مذہب کی بد مذہبی کفر تک نہیں پہنچی ہو، وہ فاسق کی طرح ہے۔ بلکہ فاسق بد مذہب سے اولیٰ ہے کیوں کہ فاسق کے برخلاف بد مذہب کا اعتقاد اس سے جدا نہیں ہوتا۔

الغرض! مالکی مذہب، اور ایک روایت کے مطابق حنبلی مذہب میں بھی فاسق کے پیچھے نماز نہیں ہوتی ہے، اور ایک روایت کے مطابق بایں معنی ہو جاتی ہے کہ فرض ادا ہو جاتا ہے مگر مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔اسی طرح شافعی وحنفی مذہب میں بھی اسی معنی کر ہو جاتی ہے کہ فرض ادا ہو جاتا ہے لیکن مکروہ تحریمی ہی ہوتی ہے۔تو فاسق کی اقتدا کے مکروہ تحریمی ہونے پر اجماع ہو گیا۔

ہاں! جو فعل، قطعی ومتفق علیہ حرام وفسق ہے، جیسے کمی بیشی کے ساتھ سونا یا چاندی کی خرید وفروخت، اس کا اعلانیہ ارتکاب کرنے والے کی اقتدا میں امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک نماز ہوگی ہی نہیں، اور احناف وشوافع کے ہاں بایں معنی تو ہو جائے گی کہ فرضیت ساقط ہو جائے گی مگر مکروہ تحریمی ہوگی۔اور جو فعل قطعی ومتفق علیہ حرام وفسق نہیں، بلکہ ظنی حرام وفسق ہے جیسے کمی بیشی کے ساتھ لوہے کی خرید وفروخت کہ یہ احناف کے نزدیک حرام وفسق ہے، تو احناف کے ہاں اس کے اعلانیہ مرتکب کی اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔اور جن ائمہ کے ہاں کمی بیشی کے ساتھ لوہے کی خرید وفروخت حرام وفسق نہیں ہے، ان کے نزدیک اس کے اعلانیہ مرتکب کی

اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی نہیں ہوگی۔ اور داڑھی کے تعلق سے ہم نے چاروں مذاہب کے فقہا کے ارشادات آپ کے سامنے پیش کر دیے ہیں جن کی روشنی میں یہ فیصلہ خود آپ کو کرنا ہے کہ اپنی نمازوں کے لیے آپ کو کیسا امام منتخب کرنا ہے؟

یہاں کوئی کہہ سکتا ہے کہ جن حضرات کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ بھی جماعت اہل سنت کے بڑے علما ہیں، تو یہ مسئلہ مختلف فیہ بین العلما ہو گیا اور مختلف فیہ مسائل کے حکم میں تخفیف ہوتی ہے۔ لہذا کوئی ان پر اعتماد کرتے ہوئے ایک مشت سے کم داڑھی رکھے تو اس کی اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی نہیں ہونی چاہیے!

اس پر عرض ہے کہ جو مسائل اجماعی ہوتے ہیں ان کے حکم میں شدت ہونا تو ظاہر و باہر ہے، مثلاً وہ، ناجائز و مکروہ تحریمی ہو تو جو شخص بھی اس کا بار بار اعلانیہ ارتکاب کرے وہ بالاجماع گنہگار و فاسق ہے، اور سبھی مذاہب والوں کے لیے اس کی اقتدا میں نماز کم سے کم مکروہ تحریمی ہے۔ اسی کو منکر اجماعی کہا جاتا ہے۔

اور جو مسائل اجماعی نہیں، مجتہد فیہ ہوتے ہیں ان کے احکام میں بایں معنی خفت ہوتی ہے کہ مثلاً جس مذہب میں وہ جائز ہے، اس مذہب کے ماننے والے اس پر ہمیشہ ہی عمل پیرا رہیں تو بھی ان کی اقتدا میں اس مذاہب والوں کی نماز بلا کراہت ہوگی۔ لیکن جس مذہب میں وہ ناجائز و مکروہ تحریمی ہے، اس مذہب کے ماننے والوں میں سے کوئی اس کا بار بار اعلانیہ ارتکاب کرے تو وہ فاسق و گنہگار ہے اور اس کی اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اس کو منکر مذہبی یا مختلف فیہ کہتے ہیں۔

اسی طرح جو مسائل ایک ہی مذہب کے فقہاے متقدمین کے درمیان مختلف فیہ ہوتے ہیں، اس مذہب کے ماننے والوں میں جو حضرات مفتی کے صفات لازمہ سے

متصف ہوں جن کی تفصیل اپنے مقام پر موجود ہے وہ رسم الافتا کو پیش نظر رکھ کر جس قول کو راجح سمجھیں اور فتوی دیں تو اسے تسلیم کر کے عمل پیرا ہوا جائے۔ یہی حکم آج کے نو پید مسائل کا بھی ہے۔ یہ نہیں کہ جو بھی کسی فن کے بڑے عالم ہوں، انہیں پیر یا استاد ہونے، یا کسی اور غرض کی بنا پر صاحب فقہ وافتا سمجھ لیں اور ان ہی کے قول وفعل کی اتباع کرنے لگ جائیں۔

بحر الرائق، ج:۶،ص:۴۵۰ کتاب القضا میں ہے:

لیس للأصولی الماهر و كذا البحاّث فی الخلاف من أیمّة الفقه وفحول الناظرین أن یفتی فی الفروع الشرعیة۔

ترجمہ: بڑے بڑے ناظرین اور ائمہ فقہ سے اختلافی مسائل میں بحث کرنے والے علم اصول کے ماہر کو شریعت کے فروعی مسائل کے بارے میں فتوی دینے کا حق نہیں ہے۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں:

آج کل درسی کتابیں پڑھنے پڑھانے سے آدمی فقہ کے دروازے میں بھی داخل نہیں ہوتا، نہ کہ واعظ جسے سوائے طلاقت لسان کوئی لیاقت جہاں درکار نہیں۔

(فتاوی رضویہ مترجم، ج:۱۰،ص:۴۴۲)

فقہا فرماتے ہیں:

من حفظ جمیع كتب أصحابنا لا بد له أن یتلمذ

للفتوی حتی یھتدی۔

ترجمہ: کوئی ہمارے اصحاب کی ساری کتابیں حفظ کر لینے کے بعد بھی جب تک فتوے کی تربیت نہ لے لے صحیح فتوے نہیں دے سکتا۔

صحابیِ رسول حضرت زید، حضرت عبد اللہ ابن عباس اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک، علم و فضل کے ہمالہ ہیں، مگر فرائض کے مسائل میں حضرت زید کی جو اہمیت ہے وہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی نہیں۔ اسی طرح تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس کی جو اہمیت ہے وہ حضرت زید اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی نہیں، یوں ہی فقہی مسائل میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی جو اہمیت ہے، وہ حضرت زید اور حضرت عبد اللہ بن عباس کی نہیں۔

یوں ہی امام بخاری اور امام ابو حفص دونوں ہی بڑے عالم تھے مگر حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری کی جو اہمیت ہے وہ امام ابو حفص کی نہیں اور فقہی مسائل کے سلسلہ میں امام ابو حفص کی جو اہمیت ہے وہ امام بخاری کی نہیں؛ کیوں کہ لکل فن رجال
ع: ہر کسے را بہر کارے ساختند۔

زیر بحث مسئلہ میں جن ائمہ وفقہا کے حوالوں سے اس فقیر رضوی نے اپنی کتاب کے اوراق کو زینت دی ہے، ان کی باتوں کی جو اہمیت ہے وہ آج کے کسی بڑے سے بڑے عالم کی بات کی نہیں ہوگی۔ جیسا کہ شارح مسلم حضرت سعیدی صاحب علیہ الرحمہ نے اسی بنیاد پر حضرت شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی کے تعلق سے فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں:

"شیخ عبد الحق محدث دہلوی اپنی تمام تر علمی خدمات اور عظمتوں کے با وجود بشر اور انسان تھے، نبی اور رسول نہ تھے، ان کی رائے میں خطا ہو

سکتی ہے، نیز ان کو ایک محدث کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، ان کو فقیہ
نہیں مانا گیا، نہ ان کی کسی کتاب کو کتب فتاوی میں شمار کیا گیا۔"

(شرح مسلم، ج:٦، ص:٤٤٦)

یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ تفاسیر اور شروح احادیث کی کتابوں میں فقہی مسائل استطراداً بیان ہوتے ہیں۔ جب کہ اصول افتا کا قاعدہ ہے کہ فقہی کتابوں کے برخلاف کوئی مسئلہ کسی شرح حدیث کی کتاب میں نہیں، اصول فقہ ہی کی کتاب میں ہو۔ بلکہ اصول فقہ ہی کی کتاب میں نہیں، خود فقہ ہی کی کتاب کے دوسرے ابواب میں ہو، تو معتبر وہی ہوگا جو فقہی کتاب کے اسی باب میں ہو، جس باب کا وہ مسئلہ ہے۔

غمز عیون البصائر، ج:۲، ص:۱۰۰ میں ہے:

لا عبرة بما فی کتب الأصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع کما صرحوا به۔

ترجمہ: فقہی کتابوں کے برخلاف اصول کی کتابوں میں جو مسئلہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ فقہا نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔

ردالمحتار، کتاب الحدود، ج:۳، ص:۱۵۲، مطبوعہ مکتبہ زکریا میں ہے:

قال فی الدر المنتقی:واستفید منه:أن الحکم المذکور فی بابه أولی من الحکم المذکور فی غیر بابه۔

ترجمہ: در منتقی میں فرمایا ہے: اس سے مستفاد ہوا کہ اپنے باب میں جو مسئلہ مذکور ہو، وہ دوسرے باب میں مذکور کی بہ نسبت اولی ہے۔

خلاصہ یہ کہ داڑھی کی شرعی مقدار ایک مشت ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں اور جو ایسا بار بار کرے بلا عذر اس کی اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے۔ ھذا ما ظھر لی والعلم عند ربی۔

□□□

فقیر محمد مطیع الرحمٰن رضوی غفرلہ

بانی وسربراہ: جامعہ نوریہ، شام پور

رائے گنج، ضلع اتر دیناج پور (مغربی بنگال)

و

صدر شعبۂ تخصص جامعہ فیض الرحمن، جوناگڑھ (گجرات)

۷، نومبر ۲۰۲۰

مآخذ و مراجع

شمار	کتاب	مصنف
۱	قرآن مجید	منزل من اللہ
		کتب تفسیر
۲	تفسیر بیضاوی	عبداللہ بن عمر شیرازی بیضاوی (م ۶۸۵)
۳	تفسیر نسفی	ابوالبرکات عبداللہ بن محمد النسفی (م ۷۱۰)
۴	تفسیر بغوی	علامہ حسین بن مسعود بغوی (م ۵۱۰)
۵	الاکلیل فی استنباط التنزیل	امام جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱)
۶	تفسیر قرطبی	امام شمس الدین قرطبی (م ۶۷۱)
۷	البحر المحیط	امام اثیر الدین اندلسی (م ۷۴۵)
۸	تفسیر خازن	امام علاء الدین علی بن محمد خازن (م ۷۴۱)
۹	غرائب التفسیر	علامہ محمود بن حمزہ کرمانی (م ۵۰۵)
۱۰	حاشیۃ الصاوی علی الجلالین	علامہ شیخ احمد بن محمد صاوی مصری (م ۱۲۴۱)
۱۱	تیسیر الکریم الرحمٰن	علامہ عبدالرحمن بن ناصر سعدی (م ۱۳۷۶)

۱۲	عنایۃ القاضی	علامہ شہاب الدین احمد خفاجی مصری (م۱۰۶۹)
۱۳	اجامع العلوم للامام احمد بن حنبل	علامہ خالد الرباط
	کتب حدیث و شرح	
۱۴	مسند امام احمد	امام احمد بن حنبل (م۲۴۰)
۱۵	صحیح بخاری	امام محمد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶)
۱۶	صحیح مسلم	امام مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری (م۲۶۱)
۱۷	سنن نسائی	امام احمد بن شعیب خراسانی نسائی (م۳۰۳)
۱۸	سنن ابن ماجہ	امام ابوعبداللہ محمد بن ماجہ (م۲۷۳)
۱۹	سنن کبریٰ	امام ابوبکر احمد بیہقی (م۴۵۸)
۲۰	معجم کبیر	امام ابوالقاسم طبرانی (م۳۶۰)
۲۱	شعب الایمان	امام ابوبکر احمد بیہقی (م۴۵۸)
۲۲	مجمع الزوائد	علامہ ابوالحسن ہیثمی (م۸۰۷)
۲۳	کنز العمال	علامہ علاء الدین مدنی (م۹۷۵)
۲۴	مصنف ابن ابی شیبہ	امام ابوبکر بن شیبہ (م۲۳۵)
۲۵	شرح مسند ابی حنیفہ	علامہ ملا علی قاری (م۱۰۱۴)

نمبر	کتاب	مصنف
۲۶	شرح معانی الآثار	امام ابوجعفر احمد طحاوی (م ۳۲۱)
۲۷	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین عینی (م ۸۵۵)
۲۸	فتح الباری	علامہ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲)
۲۹	منہاج	امام ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی (م ۶۷۶)
۳۰	مرقاۃ المفاتیح	علامہ ملا علی قاری (م ۱۰۱۴)
۳۱	البدر الساری	علامہ بدر عالم میرٹھی
۳۲	اشعۃ اللمعات	شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲)
۳۳	لمعات التنقیح	// //
	کتب اصول فقہ	
۳۴	الفصول فی الاصول	امام ابوبکر احمد بن جصاص رازی (م ۳۷۰)
۳۵	التوضیح فی حل غوامض التنقیح	علامہ عبیداللہ بن مسعود (م ۷۴۷)
۳۶	کشف الاسرار	علامہ عبدالعزیز علاء الدین بخاری (م ۷۳۰)
۳۷	مختصر المنار	علامہ طاہر بن حسن حلبی (م ۸۰۸)
۳۸	نورالانوار	علامہ ملا احمد جیون (م ۱۱۳۰)
۳۹	اصول الشاشی	علامہ نظام الدین شاشی (م ۳۴۴)

۴۰	قمر الاقمار	علامہ عبد الحلیم لکھنوئی (م ۱۲۸۵)
	کتب فقہ (فقہ حنفی)	
۴۱	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹)
۴۲	مبسوط	امام شمس الائمہ سرخسی (م ۴۸۳)
۴۳	مختصر القدوری	امام ابو الحسین قدوری (م ۴۲۸)
۴۴	ہدایہ	امام برہان الدین مرغینانی (م ۵۹۳)
۴۵	تبیین الحقائق	امام فخر الدین زیلعی (م ۷۴۳)
۴۶	شرح وقایہ	علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود (م ۷۴۷)
۴۷	جوہرہ نیرہ	امام ابو بکر بن علی یمنی (م ۸۰۰)
۴۸	فتح القدیر	علامہ ابن ہمام (م ۸۶۱)
۴۹	الدرر والغرر	علامہ ملا خسرو (م ۸۸۵)
۵۰	بحر الرائق	علامہ ابن نجیم مصری (م ۹۷۰)
۵۱	کنز الدقائق	علامہ ابو البرکات حافظ الدین نسفی (م ۷۱۰)
۵۲	نہر الفائق	علامہ عمر بن ابراہیم مصری (م ۱۰۰۵)
۵۳	کفایہ	علامہ جلال الدین بن شمس الدین خوارزمی

۵۴	العنایہ علی ہامش الفتح	امام اکمل الدین بابرتی (م۷۸۶)
۵۵	شرح النقایہ	عبدالعلی بن محمد برجندی (م۹۳۲)
۵۶	بدائع الصنائع	علامہ علاء الدین ابوبکر کاسانی (م۵۸۷)
۵۷	غنیۃ المتملی	علامہ ابراہیم بن محمد حلبی (م۹۵۶)
۵۸	شرح الاشباہ	علامہ ہبۃ اللہ بعلی
۵۹	غمز عیون البصائر	علامہ شہاب الدین حموی (م۱۰۹۸)
۶۰	تنویر الابصار	امام محمد بن عبداللہ تمرتاشی (م۱۰۰۴)
۶۱	درمختار	علامہ علاء الدین حصکفی (م۱۰۸۸)
۶۲	ردالمحتار	علامہ ابن عابدین شامی (م۱۲۵۲)
۶۳	منحۃ الخالق علی البحر الرائق	// //
۶۴	مراقی الفلاح	علامہ حسن بن عمار مصری شرنبلالی (م۱۰۶۹)
۶۵	غنیۃ ذوی الاحکام	// //
۶۶	حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح	علامہ سید احمد طحطاوی (م۱۲۳۱)
۶۷	عمدۃ الرعایہ	علامہ عبدالحی لکھنوئی (م۱۳۰۴)
۶۸	فتاوی قاضی خاں	امام فخرالدین حسن بن منصور (م۵۹۲)
۶۹	فتاوی بزازیہ	علامہ محمد بن محمد شہاب کردری بزازی (م۸۲۷)

۷۰	فتاوی عالم گیری	علامہ نظام الدین ورفقا
۷۱	حاشیۃ الشلبی	علامہ شہاب الدین شلبی (م۱۰۲۱)
۷۲	فتاوی رضویہ	امام احمد رضا خان (م۱۳۴۰)
	فقہ شافعی	
۷۳	کتاب الام	امام محمد بن ادریس شافعی (م۲۰۴)
۷۴	شرح المہذب	امام ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی (م۶۷۶)
۷۵	اسنی المطالب فی شرح روض الطالب	علامہ زکریا بن محمد ابویحییٰ سنیکی (م۹۲۶)
۷۶	مغنی المحتاج	علامہ شمس الدین محمد بن احمد شربینی (م۹۷۷)
۷۷	فتاوی حدیثیہ	امام ابن حجر ہیتمی مکی (م۹۷۴)
	فقہ مالکی	
۷۸	النوادر والزیادات	امام ابومحمد عبداللہ قیروانی (م۳۸۶)
۷۹	المعونہ	امام ابومحمد عبدالوہاب ثعلبی (م۴۲۲)
۸۰	البیان والتحصیل	علامہ ابن رشد (م۵۲۰)
۸۱	المدخل	امام ابن الحاج فاسی (م۷۳۷)
۸۲	شرح الرسالہ	علامہ شہاب الدین فاسی (م۸۹۹)
۸۳	مواہب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل	علامہ شمس الدین ابوعبداللہ (م۹۵۴)

۸۴	کفایۃ الطالب الربانی	علامہ علی ابوالحسن (م ۹۳۹)
۸۵	حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی	علامہ ابوالحسین علی العدوی (م ۱۱۸۹)
۸۶	حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر	علامہ محمد بن احمد دسوقی (م ۱۲۳۰)
	فقہ حنبلی	
۸۷	مسائل حرب الکرمانی للامامین	ابومحمد حرب بن اسماعیل کرمانی (م ۲۸۰)
۸۸	الوقوف والترجل	امام ابوبکر احمد بن ہارون بغدادی (م ۳۱۱)
۸۹	الارشاد الی سبیل الرشاد	علامہ محمد بن احمد ابوعلی ہاشمی بغدادی (م ۴۲۸)
۹۰	الشرح الکبیر	علامہ ابوالفرج شمس الدین (م ۶۸۲)
۹۱	شرح عمدۃ الفقہ	ابن تیمیہ (م ۷۲۸)
۹۲	دلیل الطالب لنیل المطالب	علامہ مرعی بن یوسف مقدسی (م ۱۰۳۳)
۹۳	نیل المآرب	علامہ عبدالقادر بن عمر شیبانی (م ۱۱۳۵)
۹۴	حاشیۃ اللبدی علی نیل المآرب	علامہ عبدالغنی لبدی نابلسی (م ۱۳۱۹)
۹۵	المغنی	موفق الدین ابن قدامہ مقدسی (م ۶۲۰)
	کتب سیرت وتراجم	
۹۶	سیر اعلام النبلاء	امام شمس الدین ذہبی (م ۷۴۸)

۹۷	تذکرۃ الحفاظ	// //
۹۸	طبقات کبریٰ	امام ابن سعد (م ۲۳۰)
۹۹	الخیرات الحسان	امام ابن حجر ہیتمی مکی (م ۹۷۴)
۱۰۰	الترغیب والترہیب	امام ابوالقاسم اسماعیل اصبہانی (م ۵۳۵)
۱۰۱	میزان الشریعۃ الکبریٰ	امام عبدالوہاب شعرانی (م ۹۷۳)
۱۰۲	حدیقہ ندیہ	علامہ عبدالغنی نابلسی (م ۱۱۴۳)
۱۰۳	الشفابتعریف حقوق المصطفیٰ	علامہ ابوالفضل قاضی عیاض (م ۵۴۴)
۱۰۴	شرح شفا	علامہ ملاعلی قاری ہروی (م ۱۰۱۴)
۱۰۵	نسیم الریاض	علامہ شہاب الدین خفاجی مصری (م ۱۰۶۹)
۱۰۶	دلائل النبوۃ	علامہ ابونعیم اصبہانی (م ۴۳۰)
۱۰۷	مدارج النبوۃ	شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲)
۱۰۸	ابوحنیفۃ النعمان	سلیمان غاوجی
۱۰۹	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶)
۱۱۰	تاریخ بغداد	علامہ ابوبکر احمد خطیب بغدادی (م ۴۶۳)
۱۱۱	تاریخ دمشق	علامہ ابوالقاسم ابن عساکر (م ۵۷۱)
۱۱۲	تہذیب تاریخ دمشق	علامہ عبدالقادر بدران (م ۱۲۴۶)

نمبر	کتاب	مصنف
۱۱۳	منتہی السؤل	علامہ عبداللہ بن سعید حضرمی مکی
	کتب معجم	
۱۱۴	کتاب العین	علامہ خلیل بن احمد فراہیدی بصری (م ۱۷۰)
۱۱۵	القاموس	علامہ ابوطاہر فیروز آبادی (م ۸۱۷)
۱۱۶	لسان العرب	علامہ محمد بن مکرم افریقی (م ۷۱۱)
۱۱۷	مجمع بحار الانوار	علامہ محمد طاہر صدیقی گجراتی (م ۹۸۶)
	متفرقات	
۱۱۸	صفۃ الصفوۃ	علامہ عبدالرحمن بن علی جوزی (م ۵۹۷)
۱۱۹	احیاء العلوم	امام ابوحامد غزالی طوسی (م ۵۰۵)
۱۲۰	قوت القلوب	امام ابوطالب مکی (م ۳۸۶)
۱۲۱	اتحاف السادۃ المتقین	علامہ سید محمد مرتضیٰ زبیدی (م ۱۲۰۵)
۱۲۲	مقدمہ صحیح البخاری	علامہ احمد علی محدث سہارنپوری (م ۱۲۹۷)
۱۲۳	شفاء العلیل	ابن قیم جوزی (م ۷۵۱)

□□□